تسع

رسائل

فى الحكمة والطبيعيات

تأليف

الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا

وفى آخرها قصة سلامان وأبسال

ترجمها من اليونانى حنين بن إسحاق

الطبعة الثانية

دار العرب

للبستانى

٢٨ شارع الفجالة ــ القاهرة

تسع رسائل

في الحكمة والطبيعيات

تأليف

الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

وفي آخرها قصة سلامان وأبسال

ترجمها من اليوناني حنين بن إسحاق

الطبعة الثانية

دار العرب للبستاني

٢٨ شارع الفجالة ــ القاهرة

(فهرست هذا الكتاب)

(ترجمة حال ابن سينا مؤلف هذه الرسائل)

(منقولة من تاريخ ابن خلكان)

هو الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور كان أبوه من أهل بلخ وانتقل منها إلى بخارى وكان من العمال والكفاة وتولى العمل بقرية من ضياع بخارى يقال لها جريش من أمهات قراها وولد الرئيس أبو على بها واسم أمه ستارة وهى من قرية يقال لها أفشنة بالقرب من حرمتين ثم انتقلوا إلى بخارى وانتقل الرئيس بعد ذلك فى البلاد فاشتغل بالعلوم وحصل الفنون ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن العزيز والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة ثم توجه نحوهم الحكيم أبو عبد الله النائلى فأنزله أبو الرئيس أبى على عنده فابتدأ أبو على يقرأ عليه إيساغوجى وأحكم عليه علم المنطق وأقليدس والمجسطى وفاقه أضعافاً كثيرة حتى أوضح له منها رموزاً وفهمه إشكالات لم يكن النائلى يدريها وكان من ذلك يختلف فى الفقه إلى إسماعيل الزاهد يقرأ ويبحث ويناظر ولما توجه النائلى نحو خوارزم شاه مأمون بن محمد اشتغل أبو يعلى بتحصيل العلوم والطبيعى والإلـٰهى وغير ذلك ونظر فى النصوص والشروح وفتح الله عليه أبواب العلوم ثم رغب بعد فى علم الطب وتأمل الكتب المصنفة وفيه عالج تأدبا لا تكسبا وعلمه حتى فاق فيه الأوائل والأواخر فى أقل مدة وأصبح فيه عديم القرين فقيد المثل واختلف إليه فضلاء هذا الفن وكبراؤه يقرؤون عليه أنواعه والمعالجات المقتبسة من التجربة وسنه إذ ذاك نحو ست عشرة سنه وفى مدة اشتغاله لم ينم ليلة واحدة بكمالها ولا اشتغل فى النهار سوى المطالعة وكان إذا

أشكل عليه مسألة توضأ وقصد المسجد وصلى ودعا الله عزّ وجل أن يسهلها
عليه ويفتح مغلقها له وذكر عند الأمير نوح بن نصر السامانى صاحب
خراسان فى مرض مرضه فأحضره وعالجه حتى برئ واتصل به وقرب منه
ودخل إلى دار كتبه وكانت عديمة المثل فيها من كل فن الكتب المشهورة بأيدى
الناس وغيرها مما لا يوجد فى سواها ولا سمع باسمه فضلا عن معرفته فظفر
أبو على فيها بكتب من علم الأوائل وغيرها وحصل نخب فوائدها واطلع على
أكثر علومها واتفق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة فتفرد أبو على بما حصله من
علومها وكان يقال إن أبا على توصل إلى إحراقها ليتفرد بمعرفة ما حصله منها
وينسبه إلى نفسه ولم يستكمل ثمانى عشرة سنة من عمره إلا وقد فرغ من
تحصيل العلوم بأسرها التى عاناها وتوفى أبوه وسن أبى على اثنتان وعشرون
سنة وكان يتصرف هو ووالده فى الأحوال ويتقلدان للسلطان الأعمال ولما
اضطربت أمور الدولة السامانية خرج أبو على من بخارى إلى كركانج وهى
قصبة خوارزم واختلف إلى خوارزم شاه على بن مأمون بن محمد وكان أبو على
على زى الفقهاء ويلبس الطيلسان فقرر له فى كل شهر ما يقوم به ثم انتقل إلى
نيسابوروطوس وغيرهما من البلاد وكان يقصد حضرة الأمير شمس الدين
قابوس فى أثناء هذه الحال فلما أخذ قابوس وحبس فى بعض القلاع حتى مات
كما سأشرحه فى ترجمته فى حرف القاف من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى
ذهب أبو على إلى دمستان ومرض بها مرضا صعبا وعاد إلى جرجان وصنف
بها الكتاب الأوسط ولهذا يقال له الأوسط الجرجانى واتصل به الفقيه أبو عبيد
الجوزجانى واسمه عبد الواحد ثم انتقل إلى الرى واتصل بالدولة ثم إلى قزوين ثم
إلى جدان وتولى الوزارة لشمس الدولة ثم تشوش العسكر عليه فأغاروا على
دان ونهبوها وقبضوا عليه وسألوا شمس الدولة قتله فامتنع ثم أطلق فتوارى ثم

مرض شمس الدولة بالقولنج فأحضره لمداواته واعتذر إليه وأعاده وزيرا ثم مات شمس الدولة وتولى تاج الدولة فلم يستوزره فتوجه إلى أصبهان وبها علاء الدولة أبو جعفر بن كاكويه فأحسن إليه وكان أبو على قوى المزاج ويغلب عليه قوة الجماع حتى أنهكته ملازمته وأضعفته ولم يكن يدارى مزاجه وعرض له قولنج فحقن نفسه فى يوم واحد ثمان مرات فقرح بعض أمعائه وظهر له سجح واتفق سفره مع علاء الدولة فعرض له الصرع الحادث عقيب القولنج فأمر بأخذ دانقين من كرفس فى جملة ما يحقن به فجعل الطبيب الذى يعالجه فيه خمسة دراهم منه فازداد السجح به من حدة الكرفس وطرح غلمانه فى بعض أدويته شيئا كثيرا من الأفيون وكان سببه أن غلمانه خانوه فى شىء من ماله فخافوا عاقبة أمره عند برئه وكان قد حصل له الأمن فصار يتحامل ويجلس مرة بعد أخرى ولا يحتمى ويجامع فكان يصلح أسبوعا ويمرض أسبوعا ثم قصد علاء الدولة همذان من أصفهان ومعه الرئيس أبو على فحصل له القولنج فى الطريق ووصل إلى همذان وقد ضعف جدا وأشرفت قوته على السقوط فأهمل المداواة وقال المدبر الذى فى بدنى قد عجز عن تدبيره فلا تنفعنى المعالجة ثم اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد المظالم على من عرفه وأعتق مماليكه وجعل يختم فى كل ثلاثة أيام ختمة ثم مات فى التاريخ الذى يأتى فى آخر ترجمته إن شاء الله تعالى وكان نادرة عصره فى علمه وذكائه وتصانيفه وصنف كتاب الشفا فى الحكمة والنجاة والإشارات والقانون وغير ذلك ما يقارب مائة مصنف ما بين مطول ورسالة فى فنون شتى وله رسائل بديعة منها رسالة حى بن يقظان ورسالة سلامان وإبسال ورسالة الطير وغير ذلك وتقدم عند الملوك وخدم علاء الدين بن كاكويه وعلت درجته عنده وانتفع الناس بكتبه وهو أحد فلاسفة المسلمين وله شعر فمن ذلك قوله فى النفس :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف وهى التى سفرت فلم تتبرقع
وصلت على كره إليك وربما كرهت فراقك وهى ذات تفجع
أنفت وما ألفت فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقع
وأظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلًا بفراقها لم تقنع
حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها من ميم مركزها بذات الأجرع
علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت بين المعالم والطلول الخضع
تبكى وقد نسيت عهودا بالحمى بمدامع تهمى ولما تقلع
حتى إذا قرب المسير إلى الحمى ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع
وغدت تغرد فوق ذروة شاهق والعلم يرفع كل من لم يرفع
فهبوطها إن كان ضربة لازم لتكون سامعة لما لم تسمع
فلأى شىء أهبطت من شاهق سام إلى قعر الحضيض الأوضع
إن كان أهبطها الإلٰه لحكمة طويت عن الفطن اللبيب الأروع
إذ عاقها الشرك الكثيف فصدها قنص عن الأوج الفسيح الأربع
فكأنها برق تألق بالحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمع

ومن المنسوب إليه أيضا ولا أتحققه :

اجعل غذاءك كل يوم مرة واحذر طعاما قبل هضم طعام
واحفظ منيك ما استطعت فإنه ماء الحياة يراق فى الأرحام

وينسب إليه أيضا البيتان اللذان ذكرهما الشهرستانى فى أول كتاب نهاية الأقدام وهما :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

وفضائله كثيرة مشهورة وكانت ولادته فى سنة سبعين وثلاثمائة فى شهر صفر وتوفى بهمذان فى يوم الجمعة من شهر رمضان من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ودفن بها وحكى شيخنا عز الدين أبو الحسن على بن الأثير الجزرى فى تاريخه الكبير أنه توفى بأصبهان والأول أشهر رحمه الله تعالى وكان الشيخ كمال الدين بن يونس رحمه الله تعالى يقول إن مخدومه سخط عليه واعتقله ومات فى السجن وكان ينشد

رأيت ابن سينا يعادى الرجال وفى السجن مات أخس الممات
فلم يشف ما نابه بالشفا ولم ينج من موته بالنجاة

وسيناء بكسر السين المهملة وسكون الياء
المثناة من تحتها وفتح النون
وبعدها ألف
ممدودة

﴿ الطبيعيات من عيون الحكمة لابن سينا ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله الحكمة استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الانسانية * فالحكمة المتعلقة بالامور التى لنا ان نعلمها وليس لنا ان نعمل بها تسمى حكمة نظرية * والحكمة المتعلقة بالامور العملية التي لنا ان نعلمها ونعمل بها تسمى حكمة عملية وكل واحدة من هاتين الحكمتين تنحصر فى اقسام ثلاثة فاقسام الحكمة العملية حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة خلقية ومبدأ هذه الثلاث مستفاد من جهة الشريعة الالهية وكمالات حدودها تستبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها فى الجزئيات ﴿ فالحكمة المدنية ﴾ فائدتها ان يعلم انه كيف يجب ان تكون المشاركة التى تقع

فيما بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقآء نوع الانسان ﴿ والحكمة المنزلية ﴾ فائدتها ان تعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لتنتظم به المصلحة المنزلية والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجـة ووالد ومولود ومالك وعبـد واما ﴿ الحكمة الخلقية ﴾ ففائدتها ان تعـلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وتعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس واما ﴿ الحكمة النظرية ﴾ فاقسامها ثلاثة . حكمة تتعلق بما في الحركة والتغير من حيث هو في الحركة والتغير وتسمى حكمة طبيعية . وحكمة تتعلق بما من شأنه ان يجرده الذهن عن التغير وان كان وجوده مخالطا للتغير وتسمى حكمة رياضية . وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير فـلا يخالطها اصـلا وان خالطها فبالعرض لا ان ذاتها مفتقرة في تحقيق الوجود اليها وهي الفلسـفة الاولى والفلسفة الالهية جزء منها وهي معرفة الربوبية ومبادي هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة ومن اوتي استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك باحداهما فقد اوتي خيرا كثيرا * كل واحد من العلوم الجزئية وهي

المتعلقة ببعض من الامور والموجودات يفتقر المتعلم فيه الى ان يتعلم
اصولا ومبادي تتبرهن في غير علمه وتكون في علمه مستعملة على
سبيل الامور الموضوعة والطبيعي علم جزئي وله اصول موضوعة
فنعدها عدا ونبرهن عليها في الحكمة الاولى ﴿ فنقول ﴾ ان كل
جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين احدهما يقوم مقام الخشب
من السرير ويقال له هيولى ومادة والآخر يقوم مقام صورة السرير
من السرير ويسمى صورة وكل جسم حادث او متغير فيفتقر من
حيث هو كذلك الى عدم يسبقه لولاه لكان ازلي الوجود وكل
جسم متحرك فحركته اما من سبب من خارج وتسمى حركة قسرية
واما من سبب في نفس الجسم اذ الجسم لايتحرك بذاته وذلك
السبب ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى
طبيعة وان كان محركا حركات شتى بارادة او غير ارادة او محركا
حركة واحدة بارادة فيسمى نفسا * ﴿ اسباب الاشيآء اربعة ﴾
مبدأ الحركة مثل البناء للبيت . المادة مثل الخشب واللبن للبيت .
الصورة مثل هيئة البيت للبيت . الغاية مثل الاسكان للبيت وكل
واحد من ذلك اما قريب واما بعيد واما خاص واما عام واما بالقوة
واما بالفعل واما بالحقيقة واما بالعرض ﴿ الطبيعة ﴾ سبب على انه

مبدأ الحركة لما هي فيه ومبدأ سكونه بالذات لا بالعرض ﴿ الحركة ﴾ كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهو كون الشيء على حال لم تكن قبله ولا بعده وتسمى تلك الحال اينا او كيفا او كما او وضعا كالشيء يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا يفارق كليته مكانه الحركة التي من كم الى كم تسمى حركة نمو او تخلخل ان كان الى الزيادة وتسمى حركة ذبول او تكاثف ان كان الى النقصان . التخلخل الحقيقي ان يصير للمادة حجم اعظم من غير زيادة شيء من خارج عليه او ايقاع فرج فيه والتكاثف ضده . الحركة التي من كيف الى كيف تسمى استحالة مثل الابيضاض والاسوداد . الحركة التي من اين الى اين تسمى نقلة . الحركة التي من وضع الى وضع تسمى وضعية . والجسم في مكانه الواحد هو مثل الاستدارة على نفسه . كل تغير دفعة فانه لا يسمى حركة . كل حركة تصدر عن محرك في متحرك فهي بالقياس الى ما فيه تحرك وبالقياس الى ما عنه تحريك . كل محرك فاما ان يكون قوة في جسم واما ان يكون شيئا خارجا ويحرك بحركته في نفسه مثل الذي يحرك بالمماسة وينتهي المحركون المتحركون في كل ترتيب الى محرك غير متحرك لاستحالة توالي الاجسام متحركة محركة بعضها لبعض الى ما لا نهاية له لا يجوز ان يكون

جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد لاخلآء ولا ملآء ولا عدد له ترتيب في الطبع موجودا بالفعل بلا نهاية وذلك لان كل غير متناه يمكن ان يفرض في داخله حد ويفرض ابعد منه في بعض الجهات حد آخر فاذا توهمنا بعدا يصل بين الحدين يجتاز الى غير النهاية لم يخل اما ان يكون ما يبتدئ عن الحد الثاني لو اطبق في الوهم على ما يبتدى من الحد الاول لحاذاه وساواه فلم يفضل احدهما على الآخر او فضل وكل ما لو اطبق على شيء فلم يفضل عنه فليس بانقص ولا ازيد منه وكل ما هو مساو لما بعد عن الحد الثاني فهو انقص مما هو مساو لما بعد عن الحد الاول فيكون ما هو مساو وهذا خلف وان فضل فهو متناه والفضل متناه فالجملة متناهية فاذا لايمكن ان يفرض بعد غير متناه في خلآء او ملآء وكذلك يبين حال ترتيب الاعداد التي لها ترتيب في الطبع بل الامور التي لانهاية لها هي في العدم ولها قوة وجود وكل ما يحصل منها في الوجود يكون متناهيا . لو كان بعد غير متناه ملآء اوخلآء لكان لايمكن ان تكون حركة مستديرة فانا اذا اخرجنا من مركزها خطا الى المحيط بحيث لو اخرج في جهته قاطع خطا مفروضا في البعد غير المتناهي على نقطة فانه اذا دار زالت تلك النقطة عن محاذاة المقاطعة الى

المباينة اذا سارت في جهة اخرى فيصير بعد ان كان المركز مسامتا بها
شيئاً من ذلك الخط غير مسامت لشيء منه ثم يعود مسامتا فلا بد
من اول نقطة تسامت في ذلك الخط وآخر نقطة يسامت عليها لكن
اي نقطة فرضناها على خط غير متناه فانا نجد خارجا عنها نقطة اخرى
يمكن ان نصلها بالمركز فيكون القطع الحاصل اذا بلغه نقطة صار
مسامتا قبل اول ما سامت او بعد آخر ما سامت هذا خلف لكن
الحركات المستديرة ظاهرة الوجود فالابعاد الغير المتناهية ممتنعة
الوجود وان كانت الابعاد محدودة فالجهات محدودة فالعالم متناه فليس
للعالم خارج خال فاذا لم يكن له خارج لم يكن له شيء من خارج
والباري عزّ وجل والروحانيون من الملائكة وجودهم عال عن المكان
وعن ان يكونوا في داخل او خارج وكل جهة فهي نهاية وغاية
ويستحيل ان تذهب الجهة في غير النهاية اذ لا بعد غير متناه واذ لو لم
تكن اليها اشارة لما كان وجود واذا كان اليها اشارة فهي حد ليست
وراء ذلك فلو كان كلما امعنت الى الجهة لم تحصل جهة لم تكن
موجودة لشيء فالعلو والسفل وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولا
محالة ان حده بخلاء او ملاء وستعلم انه لا خلاء فهو اذا بملاء فما
يحد الجهة قبل الجهة ولو كانت الجهات تحد باجسام كثيرة لكان

السؤال ثابتا في اختلاف احوالها بل يجب ان تكون الجهات متحددة
بجسم واحد تكون اليه غاية قرب وغاية بعد محدودين فاذا الاجسام
التي تحتاج الى جهات متحدده تحتاج الى تقـدم وجود هـذا الجسم
لهـا وان يكون اختلاف جهاتها بالقرب منـه والبعد منـه ليس في
جانب دون جانب منـه اذ لا تختلف جوانبه بالطبع فيجب اذا ان
تكون حاله في اثبات الجهة حال مركز او محيط لكن المركز يحدد
القرب ولا يحدد البعد لان المركز الواحد يصلح ان يكون مركزاً
لدوائر مختلفـة الابعاد فيجب ان تكون على سبيل المحيط فان المحيط
الواحد كما يحدد القرب منـه كذلك يحدد البعد منـه وهو المركز
الواحد المعين ويجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه والا
لاحتاج الى جسم آخر تحدد به الجهة التي يحتاج اليها اذا اعيـد الى
موضعه بطبعه او غير طبعه فاذا لايكون هـذا الجسم مبـدأ لحركة
مستقيمة لابالقسر ولا بالطبع والاجسام المستقيمات الحركة فانما تحتاج
الى جهـة وتكون جهاتها مختلفة بالقياس اليـه فنها ما يأخذ نحوه
فيكون متحركا عن الوسط الى المحيط ومنها مايأخذ بالبعد عنه فيكون
من نحو المحيط الى المركز ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مؤلفا من
اجسام اقدم منـه فانها تكون حينئذ قابلة للحركة المستقيمة فتكون

حينئذ محتاجة الى جهات تكون محصلة فتكون الجهات موجودة
دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه وهذا خلف ﴿ واعلم ﴾ ان كل
جسم اما بسيط اي غير مركب من اجسام مختلفة الطبائع واما
مركب من اجسام مختلفة الطبائع والاجسام البسيطة قبل الاجسام
المركبة كل جسم بسيط فانه لو ترك وطباعه غير مقسور لاختص
بحيز فاما ان يكون عن طبعه او عن غير طبعه لكنا قلنا ليس عن غيره
فهو عن طبعه وكذلك في كيفيته وشكله وكميته وقد يقسر في الكيف
والشكل والكم اما في الكيف فكالماء يسخن واما في الكم فكالماء
يخلخل واما في الشكل فكالماء يكعب وقد يفعل مثل ذلك بالوضع
كالغصن يجر الى غير وضعه وكل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فاجزاؤه
متشاكلة ولا شيء مما ليس بكرة اجزاؤه متشاكلة فكل شكل
طبيعي لجسم بسيط كرة فبسائط العالم يحتوي بعضها على بعض
متأدية الى حصول كرة واحدة الجزء من الجسم الطبيعي مكانه
بالعدد غير مكان الجزء الآخر ولكن بحيث اذا اتصلت الجزئيات
طبيعة واحدة بسيطة ككل ما استحال ان تكون حركتها الا الى
جهة واحدة ومكانها الامكانا واحداً مشتركا تكون امكنة كل واحد
منها كالجزء من ذلك المكان فيجب اذا ان لا يكون لبعضها مكان

ولبعضها مكان ليس من شأن جملة المكانين ان تصير مكاناً للجملة فاذا المكان العام واحد فاذا لا مركزان لثقيلين في عالم فاذا اجزاء العالم الكلي في احياز مترادفة لجملة العالم واحد ومتناه وليس خارجا عنه خلاء ولا ملاء فانه لو كان الخلاء موجوداً لكان ايضاً متناهياً ولو كان الخلاء موجوداً لكان ابعاد في كل جهة جهة فكان يحتمل الفصل في جهات كالجسم فحينئذ اما ان يكون ابعاد الجسم تداخل ابعاده واما ان لا يكون فان لم يداخلها كان ممانعاً فكان ملاء وهذا خلف فان داخلها دخل ابعاد في ابعاد فحصل من اجتماع بعدين متساويين بعد مثل احدهما وهذا خلف والاجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث يصح ان يتوهم عليها التداخل وهي الابعاد فانها لاجل انها ابعاد تمانع عن التداخل لا لانها بيض او حارة او غير ذلك فالابعاد لذاتها لا تتداخل بل يجب ان يكون بعدان اعظم من الواحد لمجموع وحدتين اكثر من وحدة وعددين اكثر من عدد ونقطتين اكثر من نقطة ليس اكبر من نقطة لان النقطة لا حصة لها في الكبر والبعد ولها حصة في الكثرة ولو كان خلاء موجوداً لكان لا يختص فيه الجسم المحيط الا بجهة تتعين والاجسام التي في الاحاطة انما تتعين جهاتها بجهة هذا المحيط فيجب ان تكون لهذا

المحيط جهة اذا لذاته ليس هو جهة بحسب شيء آخر ولو كان خلاء
لكان لهذا الجسم حيز من الخلاء مخصوص وورآءه احياز اخرى
خارجة عن حيزه ولا يتحدد بها حيزه ولا تتحدد هي بحيزه فلم يكن
وقوعه في ذلك الحيز الا اتفاقا والاتفاق يعرض من امور قبل
الاتفاق تتأدى الى الاتفاق ليست باتفاق فتكون حينئذ امور
سلفت ادت الى تخصيص هذا الحيز فلهذا الجسم في ذاته حيز آخر
والسؤال في اختصاص ذلك الحيز ثابت بل يجب ان يكون مثل
هذا الجسم لا حيز له ولا اين ولغيره به الحيز والاين وهذا لا يمكن
الا ان يكون الخلاء معدوماً والا لكان في الخلاء حيز دونه وكانت
الاحياز لا تختلف عن جهة ما هي في الخلاء فلم يكن ان تختلف
باجسام اولى من ان تختلف بغيرها الا ان يكون حيز اولى بجسم من
حيز فتكون طبائع الاحياز في الخلاء مختلفة وهذا محال فاذا ان كان
خلاء لم يكن لا سكون ولا حركة طبيعة ولا ايضاً قسرية لان القسر
ما يسلب حركة او سكوناً طبيعياً وكيف يكون في الخلاء حركة
والحركات تختلف بالسرعة والبطء بقدر اختلاف المحركات والمتحرك
فيه فما كان اغلظ كانت الحركات فيه ابطأ ونسبة السرعة الى البطء
في التفاوت نسبة المسافتين في الغلظ والرقة حتى كلما ازدادت رقة

ازدادت الحركة سرعة فيكون نسبة زمان الحركة في الملاء الى زمان الحركة في الخلاء كنسبة مقاومة ذلك الملاء الى مقاومة ملاء ارق منه على نسبة الزمانين فتكون مقاومة موهومة لوكانت لكانت مساوية لا مقاومة ولا مقاومة مساوية لمقاومة لو كانت هذا خلف او تكون الحركة في الخلاء فى زمان غير منقسم وهذا ايضاً خلف * اتصال المقادير بعضها ببعض ان تصير اطرافها واحدة واتصالها فى انفسها ان يكون موجوداً بالقوة فى اجزائها حد مشترك . تماس المقادير ان تكون نهاياتها معاً من غير ان تصير واحدة . كل مقدارين يتماسان بالكلية ان امكن فهما متداخلان . كل ما ماس شيئاً بكليته فما مس احدهما مس الآخر . كل متماسين لا بالاسر فهما متميزان بالوضع . وكل متميزين بالوضع فان تجاورهما بنهايتين ان كانت الاجزاء لا تتجزى لم تتجز بالملاقاة . كل ما لا يتجزى بالملاقاة فماسته بالاسر . كل مماس بالاسر فما ماس مماسه ماسه . كل ما ماس شيئين وحجب بينهما ماس كلا بما لم يماس به الآخر فانقسم فلا شيء من المماس على ترتيب محجوب بعضه عن بعض غير منقسم . كل مماس بالاسر من غير تنحي شيء عن شيء فحجم جملتهما مثل حجم الواحد وان كان العدد اكثر ما لا يتجزى لا يتألف من تركيبه

مقدار لانه لا يماس بالحجب ولا يماس بالمداخلة تماساً يوجب زيادة حجم ان كان تأليف مما لا يتجزى وجب ان يكون الجزءان الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمتنع فيهما الالتقاء بالحركة خوفاً من انقسام الجزء ومتقابلان بالحركة على مسافتين زوجيتي الاجزاء يجوز احدهما الآخر من غير ان يلحقه بالمحاذاة والحركة متساوية فان كل واحد منهما ان كان قد قطع النصف عند المحاذاة فبعد لم يحاذه وان اختلفا فقطع المتفقين فى السرعة مختلف . ولو كان تركيب مما لا يتجزى لوقع عدد القطر فى المربع كعدد الضلع مع ان كل واحد منهما ليس بين اجزائه فرجة ولا اختلاف مقادير وكان اذا زالت الشمس عن محاذاة شخص ركز فى الارض جزء اما ان تزول المحاذاة جزءاً فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة واحداً وهذا محال واما ان تزول المحاذاة اقل من جزء فانقسم او تثبت المحاذاة مع الزوال وهذا محال فاذا من المحال ان يكون تأليف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فاذا قسمة الاجسام لا تقف عند اجزاء لا تتجزى وليس يجب ان يكون للجسم قبل التجزئة جزء الا بالامكان ويجوز ان يكون فى الامكان احوال بلا نهاية فاذا الاجسام لا ينقطع امكان انقسامها بالتوهم البتة واما تزيدها فالى حد تقف عنده اذ لا تجد مادة غير

متناهية ولا مكاناً غير متناه ومكان الجسم ليس بعدا هو فيه كما علمت
بل هو سطح ما يحويه الذي يليه فهو فيه . واما الزمان فهو شئ غير
مقداره وغير مكانه وهو امر به يكون القبل الذي لا يكون مع البعد
فهذه القبلية له لذاته ولغيره به وكذلك البعدية وهذه القبليات
والبعديات متصلة الى غير نهاية والذي لذاته هو قبل شئ هو بعينه
يصير بعد شئ وليس انه قبل هو انه حركة بل معنى آخر وكذلك
ليس هو سكون ولا شئ من الاحوال التي تفرض فانها في انفسها
لها معان غير المعاني التي هي بها قبل وبها بعد وكذلك مع فان للمع
مفهوما غير مفهوم كون الشئ بحركة وهذه القبليات والبعديات
والمعيات تتوالى على الاتصال وتستحيل ان تكون دفعات لا تنقسم
والا لكانت توازي حركات في مسافات لا تنقسم وهذا محال فيجب
ان يكون اتصالها اتصال المقادير ومحال ان تكون امور ليس وجودها
معا تحدث وتبطل ولا تغير البتة فانه ان لم يكن امر زال ولم يكن امر
حدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة فاذا هذا الشئ المتصل
متعلق بالحركة والتغير وكل حركة في مسافة بسرعة محدودة فانه
يتعين لها اويعين لها مبدأ او طرف لا يمكن ان يكون الابطاء
منها يبتدي معها ويبلغ النهاية معها بل بعدها فاذا هاهنا تعلق ايضاً

بالمع والبعد وامكان قطع سرعة محدودة في مسافة محدودة فيما بين اخذه في الابتداء او تركه في الانتهاء وفي اقل من ذلك امكان اقل من تلك المسافة فهاهنا مقدار غير مقدار المسافة الذي لا يختلف فيه السريع والبطيء مقدار آخر الذي نقول ان السريع يقطع فيه هذه المسافة وفي اقل منه اقل من هذه المسافة وهذا الامكان ومقداره فهو غير ثابت بل يتجدد كما ان الابتدا بالحركة للحركة غير ثابت ولو كان ثابتا لكان موجوداً للسريع والبطيء بلا اختلاف فهو اذا هو المقدار المتصل على ترتيب القبليات والبعديات على نحو ما قلنا وهو متعلق بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة في المتقدم والمتأخر الذي لا يثبت احدهما مع الآخر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك الا ان فصل الزمان وطرف اجزائه المفروضة فيه ينفصل كل جزء في حده ويتصل بغيره والزمان اذا لا ثبات لقبله مع بعده فهو متعلق بالتغير الذى من شانه ان يتصل والتغيرات التي في الكم بين نهايتي الكبير والصغير والتي في الكيف بين نهايتي ضدين والتي في الاين بين نهايتي مكانين بينهما غاية البعد وكل يقصد طرفا ليسكن فيه اذ كان بالطبع يهرب عما عنه الى ما اليه فالطرف المتوجه اليه بالطبع مسكون فيه

بالطبع والذي بالقسر بعد الذي بالطبع ولان كل مبتدأ به في العالم فهو بعد ما لم يكن فيه فله قبل والقبل زمان . فالزمان اقدم من الحركة المبتدئة فهو اذا اقدم من الذي في الكيف والكم والاين المستقيم فالتغير الذى يتعلق به الزمان هو اذا الذي يكون في الوضع المستدير الذي يصح له ان يتصل اي اتصال شئت فاما السكون فالزمان لا يتعلق به ولا يقدره الا بالعرض اذ لو كان متحركا ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان والحركات الاخرى يقدرها الزمان لابانه مقدارها الاول بل بانه معها كالمقدار الذي في الزراع يقدر خشبة الذراع بذاته ويقدر سائر الاشياء بتوسطه ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة فكما ان الشئ في العدد اما مبدأ كالوحدة واما قسمه كالزوج واما المعدود كذلك الشئ في الزمان منه ما هو مبدأ كالآن ومنه ما هو جزء كالماضى والمستقبل ومنه ما هو معدوده ومقدره وهو الحركة .

والجسم الطبيعي في الزمان لالذاته بل لانه فى الحركة فى الزمان

﴿ ذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة ﴾
﴿ والثابتة من جهة ﴾

اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة

ما مع الزمان وليس في الزمان الى الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى به ان يسمى السرمد الدهر في ذاته من السرمدر وبالقياس الى الزمان دهر ﴿ الحركة ﴾ علة حصول الزمان والمحرك علة الحركة فالمحرك علة علة الزمان فالمحرك علة الزمان ولا كل محرك بل محرك المستديرة . ولا كل محرك حركة مستديرة بل التي ليست بالقسر فقد صح ان الزمان قبل القسر . كل حركة عن محرك غير قسر . فاما عن محرك طبيعي او نفساني او ارادي وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئا ويهرب عن شيء فحركته بين طرفين متروك لايقصد ومقصود يطلب وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة فان كل نقطة فيها مطلوبة ومهروب منها فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعي فاذا الحركة الموجبة للزمان نفسانية ارادية فالنفس علة وجود الزمان . كل حركة فلها محرك لان الجسم اما ان يتحرك لانه جسم اولا لانه جسم فان تحرك لانه جسم وجب ان يكون كل جسم متحركا فاذا حركته تجب عن سبب آخر اما قوة فيه واما خارج عنه ﴿ الحركات ﴾ في كل طبقة تنتهي الى محرك اول لا يتحرك

والا لاتصلت محركات بلا نهاية فاتصلت اجسام بلا نهاية فكان لجملتها حجم غير متناه وهذا محال . ليس من شان جسم من الاجسام ان تكون له قوة على امور غير متناهية والا لكان قوة الجزء مقابلة لشئ من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدأ محدود اقل مما يقوى عليه لكل من ذلك المبدأ فكان على متناه وكذلك الجزء الآخر فمجموعهما على متناه ﴿ المحرك الاول ﴾ الذي لا تتناهى قوته ليس بجسم ولا في جسم وليس بمتحرك لانه اول ولا ساكن لانه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم الحركة زمانا له ان يتحرك فيه ﴿ الاجسام ﴾ لا تخلو في طبيعتها من مبدأ حركة وذلك لان كل جسم اما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه الطبيعي او غير قابل فان كان قابلا فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو اما ان يكون في طباعه مبدأ ميل الى مكانه الطبيعي او لا يكون لكنا نشاهد بعض الاجسام لها في طباعها ميل الى جهة من الجهات وكلما اشتد الميل قاوم المحرك بالقسر حتى تتفاوت النسب بتفاوت مافيها من قوة الميل . فان كان جسم لاميل فيه وقبل حركة قسر وكل حركة كما علمت في زمان كانت لزمان تلك الحركة نسبة الى زمان حركة جسم ذى ميل في طبعه بالقسر تكون في مثل حركة قسر جسم ذي ميل لو قدر

نسبة ميله الى ذلك نسبة الزمانين فيكون ما لا مقاومة فيه على نسبة قسر في جسم ذى ميل وهذا خلف فاذا كل جسم قابل للنقل عن موضعه الطبيعي فلاجزائه نسبة الى اجزاء ما يحويه اويحوي فيه ليست واجبة لذاتها اذ ليس بعض الاجزاء التي تفرض فيه اولى بعلاقات عددية او بموازاة عددية من بعض فاذا في طباعها ان يعرض لها تبدل هذه المناسبات فهي قابلة للنقل عن وضعها ثم يبرهن بذلك البرهان ان لها مبدأ حركة وضعية مستديرة وكل جسم فيه مبدأ حركة اما مستقيمة واما مستديرة ويستحيل ان يكون في جسم واحد بسيط مبدأ الحركتين مستقيمة ومستديرة او يكون ما هو للذات مبدأ حركة مستقيمة هو بعينه في حالة اخرى مبدأ حركة مستديرة لا كما يكون في حالة اخرى مبدأ سكون لان السكون غاية الحركة المستقيمة . اذ قد علمت ان الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان طبيعي وطلب لمكان طبيعي وعلمت ان الجهات محدودة وعلمت ان الامكنة الطبيعة للاجسام البسيطة محدودة . فاذا انتهت حركته بحصوله في مكانه الطبيعي استحال ان يتحرك عنه فيكون مكانا غير طبيعي مهروبا عنه وغير ملايم فيسكن فيكون سكونه غاية حركته . واما الحركة المستديرة فليست من

حيث هي حركة مستديرة غاية للحركة المستقيمة ولا نفس عدم لها بل امر زائد يحتاج الى مبدأ آخر فاذا استحال ان يكون فى جسم واحد ميلان طبيعيان اثنان او يكون احـد الميلين مؤديا الى الميل الثاني لزم ان يكون الجسم الطبيعي اما مخصوصا بمبـدأ حركة مستقيمة واما مخصوصا بمبدأ حركة مستديرة وكل حركة مستقيمة فهي متحددة المتحرك بالحركة المستديرة تحددا بالقرب والبعد منـه . وكل حركة مستقيمة فاما الى المركز والوسط واما عن المركز والمستديرة حول المركز . وكل حركة بسيطة طبيعية فاما على الوسط واما من الوسط او الى الوسط والتي على الوسط لا تنسب الى خفة ولا ثقل والتي من الوسط تنسب الى الخفة والتي الى الوسط تنسب الى الثقل وكل واحد من الثقيل والخفيف اما غاية واما دون الغاية فالثقيل المطلق الغاية هو الذي الى حاق الوسط وهو الارض ويليه المآء والخفيف المطلق الذي الى حاق المحيط وهو النار ويليه الهواء وانت تعلم ان الارض ترسب في الماء كما يرسب الماء في الهواء فهما ثقيلان لـكن الارض اثقـل . والهواء اذا حصـل في الماء والارض طفا وصعد ان وجد منفذا ومخلفا في مكانه اذ يمتنع وقوع الخلاء فالهواء خفيف . والنار لا تثبت في الهواء بل تطفو الى فوق

فالنار اخف من الهوى وليس طفو شيء من ذلك او رسوبه لدفع اوضغط اوجذب وبالجملة قسر والا لكان الاعظم ابطأ لكن الاعظم اسرع وليس بابطأ ﴿ الاجسام ﴾ اما بسيطة واما مركبة والبسائط هي الاجسام التي لا تنقسم الى اجسام مختلفات الطبائع مثل السموات والارض والماء والهواء والنار . والمركبة هي التي تحل الى اجزاء مختلفة الصور منها تركبت مثل النبات والحيوان . والاجسام البسيطة قبل المركبة وهي اما بسيطة من شأنها ان يؤلف منها الاجسام المركبة واما بسيطة ليس من شانها ذلك . كل جسم يقبل التركيب عنه فمن شانه ان يفارق موضعه الطبيعي بالقسر وقد صح ان كل جسم بهذه الصفة فيه مبدأ حركة مستقيمة وكل ما ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة فليس مبدأ التركيب عنه ﴿ والاسقطسات ﴾ هي الاجسام الثقيلة والخفيفة وتشترط في اوائل المحسوسات من الكيفيات واوائل المحسوسات هي الملموسات ولهذا لايوجد في حيز الاجسام المستقيمة الحركة جسم الا وله كيفية ملموسة وقد يعرى عن المطعومة والمذوقة والمشمومة واوائل الملموسات الحار والبارد والرطب واليابس وما سوى ذلك فاما متكون عنها او لازم اياها . اما المتكون فمثل اللزوجة عن شدة اجتماع الرطب

واليابس . واما اللازم فمثل التخلخل الطبيعي فانه يتبع الحار والملاسة الطبيعية فانها تلزم الرطب فالاجسام البسيطة حارة وباردة ورطبة ويابسة فاذا تركبت حصل من ذلك حار يابس وذلك النار خصوصا الصرف الذى هو جزء الشعلة والجزء الآخر هو الدخان وحار رطب وهو الهواء فانه لولا انه حار لما كان متخلخلا ينسل عن الماء والبرد الذى في اسافله هو بسبب ما يخالطه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الارض واقواه حيث منتهى شعاع الشمس المنعكس عن الارض اعني السخن للارض اولا ثم مايجاوره عن قريب ثانيا فاذا انقطع كان بخارا باردا ثم هواء حارا صرفا واما رطوبته فلأنه اقبل الاجسام واتركها للاشكال واطوعها في الانفصال والاتصال وبارد رطب وهو الماء لاشك فيه . وبارد يابس ولا ايبس من الارض واما برده فيدلك عليه تكاثفه وثقله ومكان الحار فوق مكان البارد ومكان الابرد فوق الاقل بردا والايبس في الباقيين اشد افراطا اعنى البارد اليابس اثقل والحار اليابس اخف وهذه الاسقطسات متصلة بحيث تفعل المؤثرات السمائية فيها والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس ثم القمر وخصوصا فيما هو رطب فيزيده رطوبة وتخلخلا وزيادة ولذلك ما يزيد المد مع التبدر والادمغة

وتنضج الفواكه والثمار . واما الكواكب الاخرى فافعالها خفية لكنها خفية لايطلع عليها بادي النظر والشمس اذا اشرقت على صفحة الارض حلت وصعدت فالمتحلل الرطب بخار والمتحلل اليابس دخان واذا تصاعدا صعد اليابس وبقي الرطب فبرد في الجزء البارد من الجو فقطر مطرا بعد ما انعقد غيما اوثلجا ان جمد السحاب وهو سحاب او انضغط البرد الى باطن السحاب منحصرا عن حر مستول على ظاهره كما في الربيع والخريف جمد القطر بردا وربما قام الهواء الرطب المائي كالمرآة للنيرات على حسب المسامتات فلاحت خيالات وقسيّ قزح وشمسيات ونيازك واذا انتهى المتصعد الى حيز النار اشتعل ساريا فيه الاشتعال فان تلطف بسرعة واستحال نارا شف فرؤي كالمنطفي وانما هو مستحيل نارا والنار الصرفة مشفة لالون لها . تأمل اصول الشعل حيث النار قوية مثل الخلاء ينفذ فيه البصر فان لم يتحلل بسرعة وبقي كان من ذلك الكواكب ذوات الذوائب والاذناب والشهب وان استحجر لم يشتعل رؤيت علامات حمر هائلة في الجو وان كانت مستفحمة رؤيت كالهوات والكرات الغائرة المظلمة واقفة حذاء جزء من السماء واذا برد الدخان في الجو قبل الانتهاء الى حيز الاشتعال هبط ريحا وهذه الابخرة والدواخن

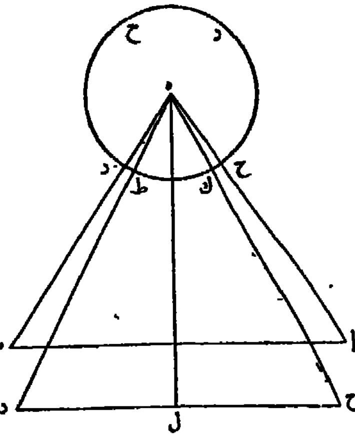
اذ احتبست في الارض ولم تحلل حدث منها امور اما الابخرة فتتفجر عيونا واما الدواخن فهي اذا لم تتسل في المنافذ والمسام زلزلت الارض فربما خسفت وربما خلصت نارا مشتعلة لشدة الحركة جارية مجرى الريح المحتبسة في السحاب فانها تحدث بشدة حركتها صوت الرعد وتنفصل مشتعلة برقا او صاعقة ان كانت غليظة كثيرة فاذا لم يبلغ قدر الابخرة والدواخن في الارض ان تتفجر عيونا او تزلزل بقعة اختلطت على ضروب من الاختلاط مختلفة في الكم والكيف تتكون منها الاجسام الارضية فما كان يذوب ولا يشتعل مثل الذهب والفضة فانها عليها المائية وما كان منها يذوب ويشتعل كالكبريت والزرنيخ فانها غالب عليها مع المائية الهوائية وما كان منها لا يذوب فانها غالب عليها الارضية وما كان ينطرق ففيه دهانة لا تجمد وما كان يذوب ولا ينطرق فمائيته خالصة لادهنية فيه وهذه اول ما يتكون عن الاسقطسات واذا تركبت الاسقطسات تركبا اقرب الى الاعتدال حدث النبات وتشارك الحيوانات في قوى التغذية والتوليد ولها نفس نباتية هي مبدأ استبقاء الشخص بالغذاء وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل الشخص ولتلك النفس قوة غاذية من شانها ان تحيل جسما شبيها بجسم ماهى فيه بالقوة الى

ان تكون شبيهة بالفعل لرد بدل ما يتحال وقوة نامية وهي التي من شأنها ان تستعمل الغذاء في اقطار المغتذي تزيدها عرضا وعمقا وطولاً الى ان تبلغ به تمام النشو على نسبة طبيعية وقوة مولدة تولد جزاء من الجسم الذي هي فيه يصلح ان يتكون عنه جسم آخر بالعدد مثله بالنوع . ثم يتولد الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه مستحقا لان يكمل بنفس دراكة محركة بالاختيار فلهذه النفس قوتان قوة مدركة وقوة محركة ﴿ والقوة المدركة ﴾ اما في الظاهر فهي هذه الحواس الخمس واما في الباطن فالحس المشترك والمتصورة والمتخيلة والمتذكرة والمتوهمة فاول الحواس واوجبها للحيوان وبه يكون الحيوان من بين سائر الحواس هو اللمس وهي قوة من شأنها ان تحس بها الاعضاء الظاهرة بالمماسة كيفيات الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والملاسة والخشونة وسائر مايتوسط بين هذه ويتركب عنها . ثم قوة الذوق وهي مشعر المطاعم وعضوها اللسان . ثم قوة الشم وهي مشعر الروائح وعضوها جزءان من الدماغ في مقدمه شبيهان بحلمتي الثدى . ثم قوة السمع وهي مشعر الاصوات وعضوها العصبة المنفرشة على سطح باطن الصماخ. ثم قوة البصر وهي مشعر الالوان وعضوها الرطوبة الجليدية في

الحدقة . وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس يتأدى اليه .
اما الملموس فيكون بلا واسطة غريبة بل بالمماسة . واما المطعومة
فبتوسط الرطوبة . وقد غلط من ظن ان الابصار يكون بخروج
شيء من البصر الى المبصرات يلاقيها فانه ان كان جسما امتنع ان
يكون في بصر الانسان جسم يبلغ من مقداره ان يلاقي نصف كرة
العالم وينبسط عليها وان كان مع ذلك متصلا بالبصر فهو اعظم وان
كان منفصلا لم تتأد مدركة الى البصر وكان يجب ان يكون غير تام
الاتصال اذ لا يدخل جسم في جسم فتكون تأديته محالة لانقطاعه
او يكون ما يتحلله من الهواء يؤدى فلا يحتاج الى خروجه وان كان
عرضا كان من العجيب ان يخرج عرض من جسم الى جسم آخر .
وان كان ايضا جسما فاما ان تكون حركته بالطبع او بالارادة فان
كان بالارادة كان لنا مع التحديق ان نقبضه الينا فلا نرى به شيئا
وان كان خروجه طبيعيا كان الى بعض الجهات دون بعض فان
الحركة الطبيعية الى جهة واحدة تكون . وان كان اذا خالط الهواء
قليله احال الهواء آلة الادراك كان يجب اذا كثر الناظرون ان يرى
كل واحد منهم احسن مما لو انفرد لان الهواء يكون اكمل انفعالا
للكيفية المحتاجة اليها في ان تكون آلة ولو كان الاحساس بملامسته

لكان المقدار يدرك كما هو وان كان بالتأدية الى الرطوبة الجليدية

﴿ فنقول ﴾ انه يجب ان يكون الابعد يرى اصغر برهان ذلك لتكن الرطوبة الجليدية



﴿ دائرة ﴾ د ح حول ه وليكن ا ب ح د مقدارين متساويين وابعدهما ح د وليكن ه ل عمودا عليهما جميعا وليصل ه ر ب ه ح ا ه ك ح ه ط د فلان مثلثي ا ب ه ه ح د كل واحد منهما متساوي الساقين وقاعدتاهما متساويتان وارتفاع ه ح د اطول فزاوية ه ح د اصغر وزاوية ح ه د توتر قوس ظ ك وزاوية ا ه ب توتر قوس ح ل يكون قوس ح ل اكبر من قوس ط ك وشبح ا ب يرتسم في ح ل شبح ح د يرتسم في ط ك فاذا ما يرتسم فيه شبح الابعد اصغر فهو واذا يرى باجزاء تحاذيه اقل والمرأى الحقيقي هو هذا الشبح فاذا ان كان الشبح يرد على البصر يجب ان يكون الابعد شبحه اصغر فيرى

اصغر فاذا صغر الزاوية يعني في صغر الابصار حيث يكون قبول الشبح لا ملاقاة له بالشعاع * واما القوى المدركة من الباطن فمنها القوة التي تنبعث منها قوى الحواس الظاهرة وتجتمع بتأديها اليها وتسمي الحس المشترك ولولاه ما كنا اذا احسسنا بلون العسل ابصارا حكمنا بحلاوته وان لم نحس في الوقت حلاوته لولا ان قوة واحدة اجتمع فيها ما اداه احساس حلاوة ولون في شئ واحد فلما ورد عليه احدهما كان كأنه ورد معه ولولا ان فينا شيئا اجتمع فيه صورة الحلو والصفرة لما كان لنا ان نحكم ان الحلاوة غير الصفرة ولا ان نحكم ان هذا الاصفر هو حلو وهذا الحس المشترك يقترن به قوة تحفظ ما تؤديه الحواس اليه من صور المحسوسات حتى اذا غابت عن الحس ثبتت فيه بعد غيبتها وهذا يسمى الخيال والمصورة وعضوها مقدم الدماغ . وههنا قوة اخرى فى الباطن تدرك فى الامور المحسوسة مالا يدركه الحس مثل القوة التي فى الشاة التى تدرك من الذئب معنى لايدركه الحس ولا يؤديه الحس فان الحس ليس يؤدي الا الشكل واللون فاما ان هذا ضار او عدو او منفور منه فتدركها قوة اخرى وتسمى وهما وكما ان للحس المشترك خزانة هي المصورة فكذلك للوهم خزانة تسمى الحافظة والمتذكرة وعضو هذه الخزانة

مؤخر الدماغ . وههنا قوة تفعل في الخيالات تركيبا وتفصيلا تجمع بين بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرق وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ فهذه هي القوى التي في باطن الحيوانات اعني الحس المشترك والخيال والوهم والمتخيلة والحافظة والحس المشترك غير الخيال بالمعنى لان الحافظ غير القابل فالحفظ في كل شئ لقوة غير القبول ولو كان الحفظ لقوة القبول لكان الماء يحفظ الاشكال كما يقبلها بل للماء قوة قابلة وليس له قوة حافظة . والقوة المتخيلة خاصتها دوام الحركة ما لم تغلب حركتها المحاكاة لاشياء باشباهها واضدادها فتارة تحاكي المزاج كمن تغلب عليه السوداء فتخيل له صورا سودا او محاكاة اذكار سلفت اومحاكاة افكار رجيت واما ﴿ القوة المحركة ﴾ فهي مبدأ انتقال الاعضاء بتوسط العصب والعضل بالارادة ولها اعوان اولى وثانية فالعون الاول هو المدرك اما المتخيل واما العاقل والعونان الآخران قوتا النزاع الى المدرك اما نزاع نحو دفع او نزاع نحو جذب . فالنزاع نحو الجذب هو للمتخيل او المظنون نافعا او ملايما وهذه القوة تسمى شهوانية . والنزاع نحو الدفع

الكلية وبنا حاجة الى ان نصور لك كيفية هذا الادراك فنقول ان كل واحد من اشخاص الناس مثلا هو انسان لكن له احوال ليست داخلة في انه انسان ولا يعرى هو منها في الوجود مثل حده في قده ولونه وشكله والملموس منه وسائر ذلك فان تلك كلها وان كانت انسانية فليست بشرط في انه انسان والا لتساوي فيها كلها اشخاص الناس كلهم ومع ذلك فانا نعقل ان هناك شيئا هو الانسان وبئس ما قال من قال ان الانسان هو هذه الجملة المحسوسة فانك لا تجد جملتين بحال واحدة وهذه الاحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص الناس تتفق له مادة على مزاج واستعداد خاص وكذلك يتفق له وقت وزمان واسباب اخرى تتعاون على الحاق هذه الاحوال به الحاقا مخصوصا فهذه الاحوال للماهيات من جهة موادها . ثم الحس اذا ادرك الانسان فانه ينطبع فيه صورة ما للانسان من حيث هي مخالطة لهذه الاعراض والاحوال الجسمانية ولا سبيل لها الى ان يرتسم فيها مجرد ماهية الانسانية حتى يكون ما يتشكل فيها نفس تلك الماهية وهذا يظهر بادنى تأمل والحس كأنه نزع تلك الصورة عن المادة واخذها في نفسه لكن نزعا اذا غابت المادة غاب ونزعا مع العلائق

العرضية المادية فاذا لا مخلص للحس الى مجرد الصورة . واما الخيال فانه قد يجرد الصورة تجريدا اكثر من ذلك وذلك انه يستحفظ الصورة وان غابت المادة لكن ماينزع الخيال من الصورة المأخوذة عن الانسان مثلا لاتكون مجردة عن العلائق المادية فان الخيال لن يتخيل صورة الا على نحو ما من شان الحس ان يؤدي اليه . فاما الوهم فانه وان استثبت معنى غير محسوس فلا يجرده الا معلقا بصورة خيالية فاذا لاسبيل لشئ من هذه القوى الى ان تتصور ماهية شئ مجردة عن علائق المادة وزوائدها الا النفس الانسانية فانها التي تتصور كل شئ بحده كما تصدر عنه العلائق المادية وهو المعنى الذي من شانه ان يوقع على كثيرين كالانسان من حيث هو انسان فقط فاذا تصور هذه المعاني تعدى التصور الى التصديق بان يؤلف بينها على سبيل القول الجازم فالشئ في الانسان الذى تصدر عنه هذه الافعال وتسمى نفسا ناطقة له قوتان احداهما معدة نحو العمل ووجهها الى البدن وبها يميز بين ما ينبغي ان يفعل وبين ما لا ينبغي ان يفعل وما يحسن ويقبح في الامور الجزئية ويقال له العقل العملي ويستكمل في الانسان بالتجارب والعادات والثانية قوة معدة نحو النظر والفعل الخاص بالنفس ووجهها الى فوق وبها ينال الفيض

الالهي . وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئا ولم تتصور بل هي مستعدة لان تعقل المعقولات بل هي استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات وهذا يسمى العقل بالقوة والعقل الهيولاني وقد تكون قوة اخرى احوج منها الى الفعل وذلك ان تحصل للنفس المعقولات الاول على نحو الحصول الذي نذكره وهذا يسمى العقل بالملكة ودرجة ثالثة ان يحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتجعل النفس عقلا بالفعل ونفس ذلك العقل يسمى عقلا مستفادا ولان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بشيء تفيده تلك الصورة فاذا العقل بالقوة انما يصير عقلا بالفعل بسبب تفيده المعقولات ويتصل به اثره وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا وليس شيء من الاجسام بهذه الصفة فاذا هذا الشيء عقل بالفعل وفعال فينا فيسمى عقلا فعالا وقياسه من عقولنا قياس الشمس من ابصارنا فكما ان الشمس تشرق على المبصرات فتصلها بالبصر كذلك اثر العقل الفعال يشرق على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فتصلها بنفسنا ﴿ فنقول ﴾ ادراك المعقولات شيء للنفس بذاتها من دون آلة لانك قد علمت ان الافعال التي بالآلة كيف ينبغي ان تكون ونجد افعال النفس مخالفة لها ولو كان يعقل بآلة

لكان لا يعقل الآلة الا دائما لانها لا تخلو اما ان تعقل الآلة بحصول صورة الآلة او بحصول صورة اخرى ومحال ان يعقل الشيء بصورة شيء آخر فاذا نعقله بصورته فاذا يجب ان تحصل صورته وحصول صورته لا يخلو من وجوه اما ان تحصل الصورة في نفس النفس مباينة للآلة او تحصل الصورة في نفس الآلة او تحصل الصورة فيهما جميعا فان كانت الصورة تحصل في النفس وهي مباينة فلها فعل خاص لانها قد قبلت الصورة من غير ان حلت تلك الصورة معها في الآلة وان كان حصول الصورة في الآلة فيجب ان يكون العلم بها دائماً اذ كان العلم بحصول الصورة في الآلة وان كان بحصوله في كليهما فهذا على وجهين أحدهما ان يكون اذا حصل في أيهما كان حصل في الآخر لمقارنة الذاتين فيجب ان يكون اذا كانت في الآلة صورتها ان تكون أيضاً في النفس اذا كانت لمقارنة الذاتين فيكون حينئذ العلم يجب ان يكون دائما أو يكون يحتاج ان تحصل صورة أخرى من الذاتين فتكون في الآلة صورتان مرتين ومحال ان تكثر الصور الا بموادها واعراضها فاذا كانت المادة واحدة والاعراض واحدة لم تكن هناك صورتان بل صورة واحدة ثم ان كان صورتان لا يكون بينهما فرق بوجه من الوجوه فلا ينبغي ان يكون أحدهما معقولا

دون الآخر وان سامحنا وقلنا ان الصورة وحدها لا تتهيأ ان تكون معقولة ما لم نجد صورة أخرى فلا بد من ان نقول حينئذ ان كل واحدة من الصورتين معقولة فاذا لا يمكن ان نعقل الآلة الا مرتين ولا يمكن ان نعقله مرة واحدة فان كان شرط حصول صورتين منهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان يحصل في كل واحد منهما صورة ليست هي بالعدد التي هي في الأخرى رجع الكلام الى ان للنفس بانفرادها صورة وقواما فقد بان من هذا ان للنفس أفعالا خاصة وقبولا للصورة المعقولة ولا تنطبع تلك الصورة في الجسم فيكون جوهر الجسم بانفراده محلا لتلك الصورة . ومما يوضح هذا ان الصورة المعقولة لوكانت تحل جسما أو قوة في جسم لكان يحتمل الانقسام فكان الامر الوجداني لا يعقل وليس يلزم من هذا ان الأمر المركب يجب ان لا يعقل مما لا ينقسم وذلك لان وحدة الموضوع لا تمنع تكثر المحمول فيه لكن تكثر الموضوع يوجب تكثر المحمول وأيضا المعنى المنقسم في نفسه اذا حل جسما وعرض له الانقسام لا يخلو أما ان تؤدي القسمة الى الانفصال الى تلك المعاني أو لا تؤدي فان كانت تؤدي يعرض منه محالات من ذلك ان يكون وضع لغير القسمة موجبا لتغير وضع المعنى فيه ومن

ذلك ان يحتمل المعنى الانقسام الى مباد معقولة غير متناهية ومن ذلك ان يكون من حيث هو واحد غير معقول لأنه من حيث هو واحد غير منقسم واجزاء الحد ليس تكفي فيها الوحـدة بالاجتماع بل وحدة اتحاد طبيعية واحدة ومن حيث هو ذلك الواحد معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم فمن حيث هو ذلك المعقول غير منقسم ومن حيث يكون في الجسم منقسم فاذا ليس من حيث هو معقول فى الجسم البتة ولأن الماهية المشتركة بين الأشخاص تجرد عن الوضع وسائر اللواحق فأما ان يكون تجرده عن الوضع في الوجود الخارج أو في وجود العقل أو في كليهما أو لا في واحـد منهما فان كان وجوده في الوضع في كليهما فاذا ليس يتجرد عن الوضع البتة أعني الخاصة لكنا فرضنا ان له تجرداً من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص أو يكون لا في أحـد منهما وهذا كذب لأنه ذو وضع في الأعيان أو يكون ذا وضع في العقل وليس ذا وضع من خارج وهذا كذب . فبقي ان يكون لا وضع له في المعقول وله وضع من خارج فان تصورته الجسم في المعقول كان له أيضاً وضع في المعقول وهـذا محال وأيضاً فانه ليس لشيء من الأجسام قوة ان يطلب أو ان يعقل أموراً من غير نهاية والمعقولات

التي للعقل ان يعقل أيها شاء كالصور العددية والشكل وغير ذلك بلا نهاية فاذا هذه القوة العقلية ليست بجسم لان كل جسم قوته الفعلية متناهية لست أعني الانفعالية فان ذلك لا يمتنع * فقد بان لك ان مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر غير مخالط للمادة برى عن الاجسام منفرد الذات بالفعل والقوام *

وليكن هذا آخر ما أقوله في الطبيعيات والحمد لله أولا وأخيراً وصلواته وتسليماته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه * وشيعته وحزبه *

* * *



الرسالة الثانية

﴿ في الاجرام العلوية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله

هذه الرسالة حررتها في تعريف الرأي المحصل الذي ختمت عليه روية الأقدمين في جوهر الأجسام السماوية والعبارة عن مذهبهم المحقق عندي بمقدار اطلاعي على مآخذهم والله تعالى ولي التوفيق

﴿ فصل ﴾ قالوا ان الأجسام الطبيعية تنحصر في قسمين قسم مركب وقسم بسيط . ويعنون بالمركب كل جسم وجوده ونوعيته بسبب اجتماع أجسام مختلفة الطبائع والأنواع فيه مثل الحيوان والنبات . ويعنون بالبسيط ما وجوده ليس كذلك فلا ينحل في الوهم ولا في العقل الى أجسام الا متشابهة الطبائع والأنواع مثل الماء والأرض المحضة وغير ذلك وأما الحجارة وما أشبهها فان الحس يوهم انها

متشابهة الأجزاء وليس كذلك فانه بالامتحان بالنار يعرف ذلك لافتراقها عند شدة الحمى الى جوهر متصعد والى جوهر رزين ثم الأجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار آخر وذلك انها مركبة عندهم من جوهر يسمى مادة في لغتهم هيولى ومن متمم لهذا الجوهر بالفعل ويسمى صورة واذا اجتمعا حصل منهما الجسم المهيأ لقبول الاعراض الجسمانية وهذا الرأي حدث فيهم أخيراً بعد ألوف من السنين لأن أوائلهم كانوا يرون ان الأجسام متقررة الوجود من أجزاء لها لا تتجزى وان من اجتماعها يحدث الجسم ولم يزل هذا الرأي فيهم مدة وكان مقبولا مسلما ثم جعل يضمحل قليلا قليلا على طول الروية واطلاع المتأخر على ما قصر عنه المتقدم حتى انفسخ بالجملة آخره وانفسخ أيضاً ما كان يتشعب منه من الآراء وصح ان الأجزاء التي لا تتجزى لا يمكن ولا بوجه من الوجوه ان تكون مبادي لوجود الأجسام واستقر عليه رأى الجملة كالاجماع

﴿ فصل ﴾ هذا البحث الذي نحن فيه عندهم من جملة العلم الذي نسميه طبيعياً والعلم الطبيعي والعلم الهندسي والعلم العددي وغير ذلك من العلوم التي يختص بحثها بشيء من الموجودات أو الموضوعات أو الموهومات وبأحوال ذلك الشيء من جهة ما هو ذلك الشيء

يسمى عندهم علما جزئيا وكل واحد من العلوم الجزئية فله مباد يتسلمها
صاحب ذلك العلم يبني عليها ولا كلام له مع من جحدها أو عاند
فيها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل مبادي العلوم كلها في
ضمان صناعتين أما على السبيل البرهاني ففي ضمان الفلسفة الأولى
يسمى العلم الالهي وأما على سبيل الاقناع ففي ضمان الجدل ويمكن
ان تكون الصناعة الموسومة في عصرنا هذا بالكلام قريبة من مرتبة
الجدل وقليلة القصور عنها وهذه الفلسفة الأولى يسمونها علماً كلياً
وذلك لأن الشيء الذي يبحث عنه فيه هو الموجود الكلي من جهة
ما هو موجود كلي ومباديه التي له من جهة ما هو موجود كلي وهذا
هو واحد هو الله تعالى ولو أحقه من جهة ما هو موجود كلي كالعلة
والمعلول والكثرة والوحدة والقوة والفعل وما ليس بمقتصر اللحوق
على موجود دون موجود . وأما العلوم الجزئية فلا تبحث عن حال
موجود من جهة ما هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود
ما كالطبيعي ينظر فى الجسم القابل للحركة والسكون لا من جهة
الموجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة ولكن من جهة
ما هو موجود شأنه كذا وكذا أعني قبول الحركة والتغير والسكون
وتبحث أيضا عن مباديه التي تخصه من جهة ما هو كذا لا عن المبدأ

لموجوده المطلق وتبحث عن عوارضه التي تخصه من هـذه الجهة كالامتزاج والافتراق والصعود والنزول وغير ذلك وكذلك العددي مع العدد والهندسي مع المقدار وكل هؤلاء يتقلدون مباديهم وأصولهم تقلد الفقيه مبدأه وهو وجوب العلم بنص الكتاب وخبر الرسول والاجماع والقياس عن المتكلم فان حاول الفقيه تصحيح هذه الاصول فليس بما هو فقيه ولكن بما استحال متكلما كذلك الطبيعي يتقلد عن الالهي حال مبدأ الأجسام التي هي الهيولي والصورة ثم يبني بعد ذلك ﴿ فصل ﴾ اعـلم ان الالهي منهم لقن الطبيعي ان الأجسام البسيطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود له بذاته مفرداً ولا أيضاً لذاته حلية ولا صفة وانها قابلة لكل حلية وصفة جسمية وانمـا جوهريتها لانها ليست في محل وهي أخس الجواهر وأحقرها وانها انما تقوم موجودة بالفعل بما يحصل فيها من الصفات الأولية لها فالصفة الأوليـة التي لولاها أو ضدها لم تكن الهيولي موجودة وهي تسمى صورة وليست الهيولي تلتبس بالصورة الأولية بذاتها ولا الصورة تستقر في الهيولي لذاتها بل بصنعة صانع ليس يمكن ان تكون ذاته أو تكيفه من هيولي وصورة ولا شيء يقوم مقام الهيولي والصورة ولا هو بوجه من الوجوه حجم أو مقدار ولا

يمكن ان يلحقه حركة أو سكون ولا يجوز ان يكون في ذاته بالقوة
على حال يخرج ثم يخرج بالفعل بل هو صريح ثبات على وحدة
واحدة لا يتكثر ولا يتغير ولا يجانس شيئاً من الهيولانيات
بالانحصار في أين أو مدة أو جهة وذاته ذات قادرة على غير المتناهي
من المقدورات فلذلك تعالى ان يكون جسماً أو متحركا فهذا القدر من
الله تعالى سمح به الالهيون للطبيعيين وأيضاً عرفوهم من أمره انه
تعالى وضع كل أمر طبيعي لغرض وان وجود العالم وأجزائه على
اكمل ما يمكن وانه لا عيب فيه ولا معطل ولا شيء كائن من تلقاء
نفسه وعرفوهم من تدبيره انه تعالى جعل اختلاف حركات السماويات
أسباباً للاختلاف الكائن في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة
ان الحركة المستديرة علة لثبات الكون والفساد لهذا العالم ثم لم
يطلعوهم بعد هذا على شيء من الأمور الالهية لأن هذا القدر كان
يكفيهم في البناء على مبادي صناعتهم وبعد ذلك نزلوا من أمر الله
واطلاعهم على أصول منه الى تحقيق حال الهيولي والصورة على سبيل
الوضع والتقليد فقالوا لهم ان الهيولي أول ما تنطبع بالقوة المعطية
للمقادير الجسمية وعنوا بالأولية الأولية الذاتية لا الزمانية فان الهيولي
لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة الهيولي أيضاً بل هما مبدعان معاً

عن ليسية ومبدعهما يتقدم الكل بالذات لا انه كان معه فيما لم يزل زمان لان الزمان يحدث مع حدوث الحركة . قالوا والهيولي بنفسها لا تقدير لها ولا كم واذا كانت كذلك لم يفترض لها مقدار معين تكتسبه دون ما هو أصغر منه أو اكبر منه بل يتبع ذلك حال القوة التي ينالها أولا ويتوسطها بتكمم فربما كانت حرارة فتعطي المادة مقداراً ما أو برودة فتعطيه مقداراً آخر أو قوة أخرى فتعطيه مقداراً ثالثاً . وقالوا ان المادة التي خلقت لقبول الحرارة والبرودة فانها اذا حرت لبست حجما أو مقداراً اكبر واذا بردت لبست ذلك اصغر لا لأن شيئاً انفصل عن المتصغر بالتكاثف أو شيئاً انضم الى المتكبر بالتخلخل بل لان المادة بعينها قبلت تارة مقداراً اكبر وتارة مقداراً أصغر وهذا النوع من التخلخل والتكاثف غير الكائن بالانفشاش والانتفاش أو الانعصار والانحصار اللذين يتعلقان بتقارب الأجزاء وتباعدها . قالوا وهذه المادة اذا قامت بالصورة جوهراً جسمانياً تهيأت لقبول الاعراض الجسمانية ويفرقون بين الصورة والعرض اذ الصورة ما كان من محمولات الهيولي مقومة لها فلا بد للهيولي منها أو من ضدها ان كان لها ضد واما الاعراض فهي المحمولات التي حصلت في الهيولي بعد ان تقوم جوهراً جسمانياً

بالفعل فلو ارتفع ولم يخلفه ضده لم تحتج الهيولي اليه والى ضده في القوام وذلك كالالوان والروائح وقد يكون منها ماهو لازم غير مفارق الا انه ليس لما وجدت اولا بالذات فتقومت الهيولي بل لما تقومت الهيولي لزمته بالذات . وقالوا للطبيعيين ان هذه بعضها يحدث في الهيولي حدوثا اوليا وبعضها بعد التركيب وتكون مضادة من وجه للصورة التي كانت في حال البساطة وانما يحدث في الهيولي اوليا في حال البساطة فان مفيد وجود الشيء الذي ليس بجسما ولا هيولاني اما بلا واسطة واما بواسطة جواهر روحانية ليست ايضا جسمانية وهذه المعاني لا توجب لها مماثلة مع المبدع الاول فان قولنا ليس بجسم في الحقيقة فانه كما ان قولنا ليس بجسم وهو في جسم لا يوجب المماثلة مماثلة بين السواد والبياض بل بين السواد والحركة كذلك قولنا ليس بجسم ولا في جسم لا يوجب المماثلة بين المبدع الاول القيوم الواجب الوجود الحق المتعالي عن ان يكون جوهرا اوجسما او عرضا وبين الجواهر الروحانية. قالوا واما الصورة الحادثة بعد المزاج فان المبدع الاول يفيد وجود بعضها بتوسط الاجسام بسببها كالصور التي في عالمنا هذا بتوسط الاجسام السماوية مثل المذاقات والروائح وما اشبه ذلك وهذا توسع في اطلاق لفظة الصور هاهنا وبعضها لا بتوسط الاجسام مثل الانفس النباتية

والحيوانية وخصوصا النفس الانسانية بل العقل فان العقل نور يتولى الله افاضته على الانفس من غير ان يكون لشيء من الجسمانيات فيه وساطة الانسب الى شيء واحد وهو التهيئة للقبول . وقالوا لهم ان المواد للاجسام العالمية صنفان صنف يختص بالتهيؤ بقبول صورة واحدة لاضد لها فيكون حدوثها على سبيل الابداع لاعلى سبيل التكوين من شيء آخر وفقدها على سبيل الفناء لا على سبيل الفساد الى شيء آخر والى هذا يرجع قول الحكيم في كتبه ان السماء غير مكونة من شيء ولا فاسدة الى شيء لانها لا ضد لها لكن العامة من المتفلسفة صرفوا هذا القول الى غير معناه فامعنوا في الالحاد والقول بقدم العالم فهذا صنف وخصوه باسم الاثير والصنف الثاني صنف متهيء لقبول الصورة المتضادة فيكون تارة هذا بالفعل وذلك بالقوة وتارة بالعكس وسموه العنصر فجعلوا الاجسام اثيرية وعنصرية والزموا بعد هذا تابعيهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل جسم فيه قوة هي مبدأ حركة له بالذات وان يعتقدوا ان الصانع الحق لم يجعل للاجسام حركات ذاتية مختلفة الا ولها مبادي حركات ذاتية مختلفة وانه لم يجعل فيها مبادي مختلفة للحركات الا وتلك الاجسام مختلفة الانواع كالنار والارض فذي صاعدة بالذات وتلك هابطة بالذات

والمحرك هو الاله تعالى ولكن بتوسط اعتماد خلق فيهما ذاتي للنار وذاتي للارض وهذا الاعتماد وهو مبدأ الحركة يسمى طبيعة ان كان كونه مبدأ للحركة والسكون على سبيل التسخير مجرد عن القصد ونفسا ان كان مبدأ لهما على سبيل قصد وعسى النفس ليس باعتماد بل مبدأ النوع من الاعتماد فهذه هي الاصول التي قبلها الطبيعيون من الالهيين ﴿ فصل ﴾ ثم ان الطبيعيين في درجتهم لاحت لهم اصول اخرى فلزم لهم ان يكون كل جسم بسيط يختص باين محض يخصه غير مشارك فيه والمركب يميل الى جهة الغالب من البسائط فيه وانه لايمكن ان يكون لجسم بسيط متفق النوع مكانان طبيعيان ولا مكان واحد لجسمين بسيطين وان كل جسم بسيط اذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرك عنه الا قسرا واذا فارقه تحرك اليه طبعا وتلك الحركة علي الاستقامة وان الجسم الذي ليس من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي فليس فيه مبدأ حركة مستقيمة اصلا ليس كل جسم ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة أصلا فقيه مبدأ حركة مستديرة ضرورة وذلك في مكانه الطبيعي وان ما كان كذلك فيوجب القياس البرهاني انه لا ضد لحركته الطبيعية وان ما كان كذلك فيوجب القياس البرهاني انه لا ضد لطبيعته وان الاماكن

لا تتعين للاجسام المستقيمة الحركة الا بعد تعين الجهات وان الجهات لاتتعين الا بعد تعين حدود لها واليها النسبة فيكون السفل هو ما يأخذ الى نقطة ما أو حد ما أو العلو وكذلك في مقابلته ولا يجوز ان يكون السفل بلا نهاية والعلو بلا نهاية الا فلم صار هذا سفلا وهذا علوا وعاذا تميز أو تضاد أو كلام طويل برهاني في بيان هذا أو في ان الجهات لا تتعين أطرافها وحدودها الا بالنسبة الى جسم متقدم على حدود الجهات بالذات فيكون غاية القرب عنه حد جهة وغاية البعد عنه حد جهة وان غاية القرب وغاية البعد لا يتحدد في فضاء غير متناه أو ملاء غير متناه كيف كان بل يتحدد على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية قرب أو بعد والمحيط غاية قرب أو بعد ولا يمكن فيما برهنوا ان يكون على جهة أخرى . وقالوا لا يمكن ان يكون مقداراً غير متناه لا ملاء ولا خلاء وان الكل متناه وان نهايته هناك الجسم الذي بالقياس اليه تحد جهات حركات الاجسام المستقيمة الحركة وبالجملة الشعب من هذه الأصول ثمانمائة مقدمة دقيقة يتوصل بها الى تحقيق الكلام في الاركان الأولى للعالم الجسماني التي بعضها أركان عالم العنصر أعنى الارض والهواء والماء والنار وبعضها أركان العالم الاثير أعنى الأفلاك والكواكب فعرف منها ان عددها

العدد التام ونظامها النظام الأفضل والتدبير فيها تدبير واحد وانه لا تفاوت فيها ولا فطور وظهر للحكماء الطبيعيين في الأجسام البسيطة والمركبة غير الحيوانية تسعة آلاف دليل على تدبير الحكيم وقد عد وعرف في الكتب الحكمية أربعة آلاف دليل حكمة وحكم في الحيوان والانسان يشتمل على كثير من ذلك كتاب منافع الاعضاء لجالينوس فاستقر ان اجساماً قبل العناصر بالطبع لا بالزمان هي بسيطة لانها قبل البسائط وان حركاتها مستديرة وانها مجوفة تحشى بالعناصر وان التسفل تباعد عنها الى جهة المركز الموهوم وان الصعود اقتراب اليها الى جهة المحيط وان الحركات الطبيعية الأولى التي للأجسام البسيطة ثلاثة حركة تخص الاجسام الاثيرية وهي التي على الوسط وحركتان تخصان الاجسام العنصرية وهما اللتان احداهما الى الوسط للثقال والاخرى عن الوسط للخفاف وان الحركتين المستقيمتين لا يعرضان للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن مواضعها الطبيعية واما لم قيل ان هذه الاحوال هي هكذا ولم كان يجب في نفس الوجود والتدبير المحكم ان يكون هكذا وما الحكمة في الحركة المستديرة ولم هي ولم بعضها شرقية وبعضها غربية ولم الافلاك مشفة والكواكب منيرة ولم الافلاك اوج وحضيض

ولم لها او فيها فلك تدوير ولم حركات الافلاك التي تحت الفلك الاول بطية والحركة الاولى بغاية السرعة ولم الكواكب ميل وعرض عن منطقة الحركة الاولى شمالا وجنوبا ولم كانت الطبائع العنصرية الاولى اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب ولم كانت النار والهواء والماء مشفة عديمة اللون وكانت الارض ملونة ولم كانت العناصر يحيط بعضها ببعض الا الماء فانه لايحيط بالارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدأ الفاعلي وما السبب السياسي فيه الذي ينتمي الى المبدأ الغائي ولم كانت المسكونة شمالا وربعا فذلك يضيق عنه مثل هذا القصد ومباحث اخرى مثل هـذه اذا عرفت ذلك دلك على حكمة الصانع تعالى وعرفت ان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيء من العلوم حريا بالهجر وان الناس اعداء ماجهلوا وان الحق تعالى واحد بذاته متفق من جميع جهاته وان مقتضى العقل الصريح لاينافي موجب الشرع الصحيح ﴿ فصل ﴾ ان القوة التي تسمى طبيعية قد تكون في الاجرام البسيطة وقد تكون في الاجرام المركبة اما في الاجرام البسيطة فمثل الطبيعة النارية التي هي محرقة لما من شانه ان يحترق ومصعدة لما من شانه ان يصعد ومخمدة لاشياء

ومحللة لاشياء ولها أولا في النار نفسها فعل هو التمييل الى فوق
واحداث السخونة المحسوسة فيه ثم بتوسط ذلك يفعل في الملاقيات
للنار وأما في الاجرام المركبة مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال
الصفراء وللافثيمون في اسهال السوداء وهذه الطبيعة حادثة في
جوهر السقمونيا بعد حدوث مزاجه وهي زيادة طبع مستفاد له
بالمزاج لم تكن في عناصره فان للمركبات طبيعتين طبيعة مستفادة
من العناصر كما ان الحرارة الغالبة في السقمونيا لأجل ان العنصر
الحار وهو النار فيها أغلب وا كثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة
حاصلة لها بعد المزاج من العناصر كاسهال الصفراء وهذه الطبيعة
الحاصلة بعد المزاج تسمى باسم خاص وهو الخاصية ثم الجهال من
الطبيعيين ومن يتشبه بهم يأخذون في طلب علة لوجود هذه الخاصية
مستفادة من العناصر كما انهم يطلبون أيضاً ان يخيل لهم كل قوة وكل
طبيعة حتى تصير مرتسمة في القوة المصورة . وكلا الطلبين محال .
أما الاول فلان غاية ما يمكن ان يعطي من السبب وجود الطبائع
للطبوعات أسباب ثلاثة . أحدها الفاعل وهو تدبير الصانع وجوده
وعدله واعطاؤه كل شيء ما يوجب الحكمة والجود اعطاه اياه فالصانع
أعطي الهيولى التي ابدعها من الصور ما كان يجب في حكمته وجوده

على التقسيم والتقسيط الذي كان يقتضيه عدل تقديره . والثاني القابل وهو ان القابل كان مستعداً لهذا الضرب من التخليق والتصوير والتطبيع والتقوية وكان استعداد ما يحصل له قبل التركيب وفي حال البساطة واستعداد آخر يحصل له بعد التركيب والمزاج وبحسب كل نوع من التركيب والمزاج يحدث استعداد آخر . والثالث الغاية وهو الغرض الحكمي الذي صنع الصانع ما صنع لاجله وله الخلق والامر تعالى عما يصفه به الجاهلون واما ما وراء هذا فمحال ان يطلب كيفية استفادة امر من العناصر له والعناصر عادمة له اذا جل البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج مما يسوغ العقل الاشتغال به الا ان اكثر ذلك مما يقصر الذهن الانساني عن ادراكه والعجب من هؤلاء اذ هم لا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساماً كثيرة الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يحصون عنه لو سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هذا فيكون منتهى الجواب الطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شأنها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حاراً دون البارد ولم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع هكذا اقتضت ثم

يتعجبون من المغناطيس اذا جذب الحديد ويشتغلون بالبحث عن علته ولا يقنعون بجواب المجيب لان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان وجودها بسبب ارادة الصانع عند استعداد المادة ويسخرون ممن يجيب هذا الجواب وليس هذا الجواب قاصراً عن الجواب الاول ثم يخترعون لذلك عللا فاضحة ووجوهاً شنعة وليس جذب الحديد هو بحاله سالم باعجب من تسييله وتليينه واذابته كالماء فان النار تفعل ذلك اذا اوقدت بتدبير وبتحريك الى فوق صاعداً فان للنار ايضاً ان تفعل ذلك في الحديد اذا أوقدت بتدبير لكن القوم يتعجبون مما استندروه فالهمهم التعجب والبحث عن العلة ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان فى المركبات ما حكمه أعجب من حكم المغناطيس في جذب الحديد وهذا هو الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يغتذي وينمو ويولد بل الانسان وما يخصه من الاحكام الانسانية وهؤلاء القوم المتفلسفة لما لم يعرفوا الاصول واخذوا يتعجبون من النار واخذوا ينكرون ايضاً ذلك النادر اذا لم يضطرهم الى الاقرار به المشاهدة فانكروا الوحي ومعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والرؤيا والعين والكهانة والوهم والعرافة وكثيراً من امثال هذه الأشياء * واما المحققون من الحكماء ففرقة

موجبة لوجود جميع هذه الاشياء لما امعنت في البحث امعانا مستقصياً وفرقة مجوزة لما كادت ان تبلغ درجتهم ولم تبلغ بعد والمشهورون من اهل الدرجة الاولى عددهم قليل ويوشك ان يكون عدد من اعرفه منهم في هذه الستة آلاف سنة من المتفلسفة ثلاثة او اربعة ولهذا نحن نشكر ان يشتغل الناس بهذه العلوم فان المستعدين لها قليل والمستفرغين من المستعدين اقل والصابرين بعد الفراغ اقل كثيراً والله تعالى نسأل ان يعصمنا من الضلالة وان يسلك بنا سواء السبيل ويجنبنا ادعاء الفضل فهو ولي الرحمة واما الطلب الثاني فلانا انما يمكننا ان نخيل بالقول ما كان نفسه محسوساً من جنس الالوان والارايح والطعوم والاصوات والملامس وايضاً ما يجرى معها كالاشكال والحركات والسكونات والمقادير والاعداد والاوضاع ومع ذلك فان القول منا لا يكون موقعاً للخيال بل مذكراً او منبهاً فان المحسوس لا يمكن ان يخيل البتة الا بالقول الا ان يكون ليسبق لمثله خيال فيذكر بالقول واما ابتداء الا ان يقرب المحسوس من الحاسة ولهذا لا يمكن ان يفهم الاكمه هيئة لون والعنين لذة جماع فكيف ما ليس ذاته محسوسة البتة ومع ذلك بالقول والقول لا يخيل المحسوس فضلا عن غير المحسوس وليس جميع القوى والعوارض

التي في الأجسام بداخلة في الحس فان المراضية والصحاحية والأخلاق والانفعالات النفسانية كلها مثل الغضب والخوف وغير ذلك مما لا يتخيل ولا يخيل أيضاً فان القاصرين من الطبيعيين يظنون أن طبيعة الماء الباردة وطبيعة النار الحارة يحس كلا فان الماء فيه معنيان يسميان كلاهما بالبرد وفي النار معنيان يسميان كلاهما بالحر وهما مفترقان واحدها صورة داخلة في الحد والآخر عرض وخارج عن الحد وليس البرد الذي يحدثه الماء هو هذا البرد المحسوس الذي يزول ولا يعدم الماء كما انه ليس النطق الذي يحدثه الانسان هو هذا النطق المحسوس الذي ينقطع ولا يعدم الانسان بل كما ان النطق الداخل في حد الانسان هو القوة الاولية التي اذا حصلت للانسان كان إنساناً واعرض بها لامور اظهرها النطق وافضلها النطق اذا صحت البنية وليس لتلك القوة في اصطلاح الجمهور تسمية واخترع اهل الصناعة لها اسما من هذا الفعل الصادر عنها فكذلك البرد الذى يدخل في حد الماء وهو القوة والطبيعة التي بها يتقوم الماء فيتبعها ويلزمها اموراً افضلها التبريد لجسمها اذا لم يكن عائق وليس لها عند الجمهور تسمية فقرض لها من هذا الفعل اسم فهذا هو البرد الداخل في حد الماء وليس بمحسوس البتة فلا يتوهمن منا ان ننسب طبائع

الأجسام وقواها كلها الى جهة تخيل لها للحس ﴿ فصل ﴾ فلنقرر الآن ما تخمر عليه رأي الاوائل في جوهر الفلك وذلك بعد ان نذكر مما اسلفناه من القول ان طلبين قد ارتفعا عنا احدهما ان الفلك من اي الاجسام كون وذلك لان الفلك قد قلنا انه بسيط فلا يجوز ان يكون تكونه من اجسام اخرى على سبيل التركيب والمزاج وقد قلنا ان صورته المختصة بالمادة لاضد لها فلا يجوز ان يكون تكونه من جسم آخر كما يكون الماء من الهواء بان يبرد ويفارق الحر لان الصورة التي تكون في مادة يجب ان يعقب زوالها صورة اخرى او تفسد المادة هي مضادة للصورة الاولى بل وجود جوهر الفلك من امر الباري وهو على سبيل الاختراع والابداع وهذا لاينافي الكتاب العزيز فان الكتاب دل على ان الفلك كالدخان فهذا يدل على ان جوهر السماء كان على حال اخرى اختراعية لانه كان على صورة اخرى طبيعية والطلب الثاني هوانا كيف تخيل طبيعته التي تخصه اما من جهته شكله المستدير وحالته في اشفاف جواهر منه واستنارة اخرى وانه ليس من الانمساك بحيث لايمكن ان يندفع فيه جسم يفرقه فانه يمكن ان يخيل واما القوة الطبيعية التي تخصه فلا يمكن ان تخيل فوق ان ندل عليها بافعالها وبعد هذا فانا نجمل

القول في طباع الفلك ثم نفصل اما القول المجمل فهو ان الفلك جوهر جسماني مستدير الشكل والحركة بالطباع ولا يتزحزح عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يسكن على موضع واحد في موضعه الطبيعي وقوته وطبيعته مبدأ للاحوال العارضة الحادثة في عالم العنصر وان حركته المستديرة على سبيل التسبيح لامر الله تعالى امره ولا يمكن ان يتحرك بالاستقامة البتة وليس من شانه ان ينفعل من الاجسام العنصرية البتة فجملة التعريف الذي على قوته هي انها قوة فعلها في جسمها التحريك المستدير في الموضع الطبيعي طاعة لامر الله تعالى وافاضة قوى فعالة في جواهر ما اشتمل عليه من الاجسام العنصرية فيكون هذا خاصتها وقوتها بالقياس الى الاجسام العنصرية ان خاصية الاجسام العنصرية بالقياس وقوة بالقياس الى الاجسام العنصرية بالقياس اليها انها غير متحركة البتة في امكنتها الطبيعية وغير متحركة بالطبع البتة الا في امكنة غريبة فليست متحركة بالطبع الا مستقيمة وانها دائمة الانفعال عن الاجسام الاثيرية وكما ان العنصرية لاشتراكها في هذه الخاصية لا يجب ان يمتنع فيها الاختلاف بالنوع . كذلك الاثيرية وان اشتركت في الخاصية المباينة لطبيعة كل حار وبارد وخفيف وثقيل فلا يمتنع ان تختلف في طباعها فتختلف لذلك

اما كنها ما تختلف حركاتها وتختلف افعالها واذا بلغنا هذا المبلغ فان الطبيعيين يجدون لهذه الاجرام افعالا في اجرام هـذا العالم مختلفة تدل على اختلاف طبائعها الذاتية . فالذي يشبه ان يفيض من الجرم الاقصى في هذا العالم اما في الاجسام فهو الاستعداد الكلي للمادة الكلية الى الجسم الكلي واما في الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل الذى هو العلم اليقين . والذي يشبـه ان يفيض من الجرم الذي يتلوه وهو فلك الكواكب الثابتة فتميمه ما ينبعث عن الجرم الاول الاقصى بان يؤتيـه شكلا وترتيبا ووضعا طبيعيا واما في الانفس فالاستعداد لقبول الراي المحمود الذي هو الظن الراسخ المتعارف وبه تتم معاشرة اشخاص النـاس بعضهم مع بعض . ﴿ وكوكب زحل ﴾ يفيض منـه قوة تفعل في الاجسام بردا وجمودا ويبسا واذعانات للتغير واستحالة في الانفس استمدادا لقبول التخيل والذكر والتفكر والتوهم وله في صنف صنف فعل ﴿ وكوكب المشتري ﴾ يفيض منه في الاجسام قوة تحفظ كمال كل جسم وتهيئ كل مركب للثبات على اعتداله الذي يخصه وفي الانفس تهيؤ لقبول قوة الحس واما ﴿ المريخ ﴾ فانه يفيض منه في الاجسام قوة تفعل فيها حرارة غريزية واذعانا للتغير والاستحالة وبهذا الثاني يشارك زحـل واما

في الانفس فتهيئ النفس الغضبية للحركات الزائدة واما ﴿ الشمس ﴾ فيفيض منها في الاجسام قوة تهيئ المركبات لقبول كمالاتها المزاجية وتعطيها الحرارة الغريزية وفي الانفس قبول تهيئ الانفس الطبيعية الى الحركات الزائدة وربما أثرت في الانفس الانسانيـة فضل حركة الى التسلط واما ﴿ الزهرة ﴾ فيفيض منها في الاجسام قوة تفيدها برودة وموافقة وفي الانفس استعداد القوة المولدة و ربما أثرت في الانفس الانسانيـة زيادة فضـل حركة الى الفرح واللذة واما ﴿ عطارد ﴾ فيفيض منه في الاجسام قوة تفيدها اليبس الطبيعي وفي الانفس استعداد للقوة المربية وربما أثرت في الانفس الانسانية زيادة جلاء الذهن وتمكين للعقل من الخيال وحركة الى التخيل واما ﴿ القمر ﴾ فيفيض منه في الاجسام قوة تفيدها الرطوبة الطبيعية وتعمل فيها وفي الانفس استعداد للقوة الغاذية وربما أثرت في الانفس الانسانية هيئة تكون بها سريعة التحول والتبدل عن خلق وقصد الى آخر. ثم لكل منها في كل نوع فعل يخصه وكما ان الشمس البيضاء تسود والحركة لا حرارة لها تسخن فكذلك يجوز ان تسخن الشمس بتوسط شعاعها وهي غير حارة ويبرد زحل وهو غير بارد وكذلك في فعل فعل ويشبه ان تكون الشعاعات حوامل القوى الفائضة والله اعلم واحكم. (تمت الرسالة بحمد الله)

الرسالة الثالثة

في القوى الانسانية وادراكاتها

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله ان الانسان لمنقسم الى سر وعلن . اما علنه فهذا الجسم المحسوس بأعضائه وامشاجه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه . واما سره فقوى روحه ﴿ فصل ﴾ ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلاثة اقسام نشئ وانساني وحيواني والادراك قسمان حيواني وانساني . وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ويشاركه في كثير منها غيره ﴿ العمل النشئ ﴾ في غيره حفظ الشخص وتنميته بالغذاء وحفظ النوع بالتوليد وقد سلط عليهما احدى قوى روح الانسان وقوم يسمونها القوى النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها فيما

يخصه من الجهة ﴿ العمل الحيواني ﴾ جذب النافع وتقتضيه الشهوة ودفع الضار ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب وهذه من قوى روح الانسان ﴿ العمل الانساني ﴾ اختيار الجميل والنافع في القصد العبور اليه بالحياة العاجلة وسد فاقة الشقة على العدل ويهدي اليه عقل يفيده التجارب ويفيده التأديب فيؤتيه العيش بعد صحة العقل الاصيل . الادراك يناسب الانتقاش فكما ان الشمع اجنبي عن الخاتم حتى اذا عانقه معانقة ضامة اخذ عنه بمعرفة ومشا كلة صورة كذلك المدرك يكون اجنبياً عن المدرك فاذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستودعها الذكر فيتمثل فى الذكر وان غاب المحسوس ﴿ الادراك الحيواني ﴾ اما في الظاهر واما في الباطن فالادراك الظاهر هو بالحواس الخمس التى هي المشاعر والادراك الباطن من الحيوان بالوهم وحوله كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر من المحسوس مثل كيفيته فان كان المحسوس قويا خلف فيه صورته زماناً وان زال كالبصر اذا احدق الى الشمس تخيل فيه شبح شمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر زمانا وربما استولى على غريزة الحدقة فأفسدها وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوي باشرة طنين متعب مدة ما وكذلك حكم

الرائحة والطعم وهذا في اللمس اظهر ﴿ البصر ﴾ مرآة يتشبح فيها خيال المبصر ما دام يحاذيه فاذا زال ولم يكن قويا انسلخ ﴿ السمع ﴾ جونة يتموج فيها الهواء المنفلت المتصاك على شكله فيسمع ﴿ اللمس ﴾ عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من استحالة بسبب ملاق مؤثر وكذلك حال الشم والذوق . ان وراء المشاعر الظاهرة شبكا وحبائل لاصطياد ما يقتنصه الحس من الصور من ذلك قوة تسمى مصورة وقد رتبت فى مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها وتزول عن الحس ويبقى فيها . وقوة تسمى وهما وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة التي اذا تشبح صورة الذئب فى حاسة الشاة تشبحت عداوته ورداءته فيها اذا كانت الحاسة لا تدرك ذلك . وقوة تسمى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما ان الصورة خزانة ما يدركه الحس . وقوة تسمى مفكرة وهي التي تتسلط على الودائع فى خزانتي المصورة والحافظة فتخلط بعضها ببعض وتفصل بعضها من بعض وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملها الوهم تسمى متخيلة ﴿ الحس ﴾ لا يدرك صرف المعنى بل خلطا ولا يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيداً من حيث هو صرف

انسان بل انسان له زيادة أحوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك لو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة الانسانية لتشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصور اذا فارقه المحسوس ولا يدرك الصورة الا في المادة والا مع علائق المادة ﴿ الوهم ﴾ والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفاً بل خلطا ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضاً لا يحضران في الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواشي من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان يتمثل فيه الانسانية من حيث هى انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استثبات صورة الانسانية المخلوطة المأخذوة من الحس وان فارق المحسوس ﴿ الروح الانسانية ﴾ هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثير وذلك بقوة تسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهى كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم تعرض بجهة صقالها عن الجانب الأعلى مشتغلة بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا أعرضت عن هذه

وتوجهت تلقاء عالم الأمر لحظات الملكوت الأعلى واتصلت باللذة العليا ﴿ الروح القدسية ﴾ لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تأثيرها الى بدنها بلا أجسام العالم وما فيه وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس * الأرواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت من الظاهر الى مستقر غابت عن الآخر واذا جنحت من الباطن بلا قوة غابت عن الأخرى فلذلك التبصر يخل في السمع والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل عن الغضب والفكرة تصد عن التذكر والتذكر يصد عن التفكر ﴿ فصل ﴾ الروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن . في الحس المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها ترسم صورة آلة تتحرك بالعجلة فتبقى الصور محفوظة فيها وان زالت حتى تحس . كخط مستقيم أو خط مستدير من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يطول اثباته فيها وهذه القوة أيضاً مكان لتمذر الصور الباطنة عند النوم فان المدرك بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج أو صدر اليها من داخل فما تصور فيها حصل مشاهداً

ولربما حزب الباطن في شغله ما اشتد من حركة الباطن اشـتداداً
فان امتهنها الحس الظاهر تعطلت على الباطن واذا عطلها الظاهر
تمكن منها الباطن الذي لا يهدأ فتشبح فيها مثل ما يحول في الباطن
حتى يصير مشاهداً كما في النوم ولربما حزب الباطن حازب حد في
شغله فاشتدت حركة الباطن اشتداداً يستولى سلطانه فحينئذ لا يخلو
من وجهين اما ان يعدل العقل حركته وينشأ غليانه واما ان يعجز عنه
فيقرب من جواره فان اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوى
ما يمثل في الخيال قوة يتأثر لها في هذه المرآة فيتصور فيها الصور
المتخيلة فتصير مشاهدة كما يعرض لمن يغلب في باطنه استشعار امر
او تمكن خوف فيسمع اصواتا ويبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما
قوى الباطن وقصرت عنه يد الظاهر فلاح فيه سر من الملكوت
الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح في النوم عند هدو الحواس وسكون
المشاعر فيرى الاحلام وربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا كلها فلم
تحتج الى عبارة وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن
المرأى بنفسه الى امور تجانسه فحينئذ تحتاج الى التعبير والتعبير هو
حدس من المعبر يستخرج فيه الاصل من الفرع . ليس من شأن
المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شأن المعقول من

حيث هو معقول ان يحس ولن يستتم الاحساس الا بآلة جسمانية
فيما يتشبح صورة المحسوس تشبحا مستتبعا للواحق غريبة ولن يستتم
الادراك العقلي بآلة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام
المشترك فيه لا يتصور في منقسم بل الروح الانسانية التي تتلقى
المعقولات بالمعقول جوهر جسماني ولا متجزئ ولا متمكن بل غير
داخل في وهم ولا مدرك بالحس لانه من خير الامر ﴿ فصل ﴾
الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم
الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو محتجب عن الحس والعقل
وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرا استعلنت كثيرا *
الذات الاحدية لاسبيل الى ادراكها بل تعرف صفاتها وغاية السبيل
اليها الاستبصار بان لاسبيل اليها تعالى عما يصفه به الجاهلون علوا
كبيرا ﴿ فصل ﴾ الملائكة ذواتها حقيقية ولها ذوات بحسب القياس
الى الناس فاما ذواتها الحقيقة فامرية وانما يلاقيها من القوى البشرية
الروح القدسية الانسانية فاذا تخاطبا انجذب الحس الباطن والظاهر
الى فوق فيتمثل لها من الملك بحسب ما يحتملها فرأى ذلك على غير
صورته ويسمع كلامه صوتا بعد ما هو وحي والوحي لوح من مراد
الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي فان

الكلام انما يراد به تصوير مايتضمنه باطن المخاطب ليصير مثله فاذا عجز المخاطب عن حس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم للشمع فيجعل مثل نفسه اتخذ اي المخاطب فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب روحا لاحجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش منه الحس المنتقش في الروح من شانه يسنح الى الحس الباطن واذا كان قويا فينطبع في القوة المذكورة فتشاهد فيكون الموحي اليه يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه بباطنه يتمثل للملك صورة محسوسه ولكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى الى قواه المدركة من وجهين وليعرض للقوى الحسية شبيه الدهش وللموحي اليه شبيه الغشى ثم يتسرى عنه ﴿ فصل ﴾ لاتظنن ان القلم آلة جمادية واللوح بسيط مسطح والكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني واللوح ملك روحاني والكتابة تصور الحقائق فالقلم يتلقى ما في الامر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امره الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنهما يسنح الى الملائكة التي في السموات ثم يفيض الى الملائكة التي في الارضين ثم

يحصل المقدر في الوجود كل ما لم يكن ثم كان فله سبب وان يكون المعدوم سببا لحصوله في الوجود والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا وينتهي الى مبدأ تترتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها فان تجد في عالم الكون طبعا حادثا واختيارا حادثا الا عن سبب ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجة التي ليست باختيار وتستند تلك الاسباب الخارجة الى الترتيب والترتيب يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر فكل شيء بقدر فان ظن ظان انه يفعل مايريد ويختار مايشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فيه فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره غير مقضي فيه من غيره وان كان حادثا فلكل حادث سبب ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضائه محدث احدثه واما ان يكون هو اوغيره فان كان هو نفسه فلا يخلو اما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لاباختياره فيكون محمولا على

ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره فينتهى الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد من الرأس الى الارادة الازلية * كل ادراك اما ان يكون لشيء خاص كزيد او لشيء عام كالانسان والعام لاتقع عليه رؤية ولا يصل بحاسة واما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير استدلال واسم المشاهدة يقع على ما وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فان الاستدلال على الغائب والغائب ينال باستدلال وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك بابنيته بلاشك فليس بغائب فهو شاهد وادراك الشاهد هو المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير ملاقاة ومباشرة وهذا هو الرؤية والحق الاول لاتخفى عليه ذاته فليس ادراكه باستدلال فجائز على ذاته المشاهدة كمال من ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وان كان بلا مباشرة ولامماسة كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو البصر اعني البصر الذى يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا بعد القيامة من غير تشبيه ولا تكييف ولا

مسامتة ولا محاذاة تعالى عما يشركون علوا كبيرا

﴿ تمت الرسالة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه والحمد لله ﴾

﴿ والمنة له وصلواته وتسليماته على سيدنا ﴾

﴿ وسندنا وملاذنا محمد النبي وآله ﴾

﴿ وصحبه * وشيعته ﴾

﴿ وحزبه * ﴾

﴿ آمين ﴾

* *
*

الرسالة الرابعة

في الحدود



﴿ الرسالة الرابعة في الحدود ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو على الحسين بن سينا رحمه الله تعالى اما بعد فان اصدقائى سألونى ان املي عليهم حدود اشياء يطالبوني بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه كالامر المتعذر على البشر سواء كان تحديدا او رسما وان المقدم على هذا بجرأة وثقة لحقيق ان يكون من جهة الجهل بالمواضع التي منها تفسد الرسوم والحدود فلم يمنعهم ذلك بل الحوا علىّ بمساعدتي اياهم وزادوا اقتراحا آخر وهو ان أدلهم على مواضع الزلل التي في الحدود وانا مساعدهم على ملتمسهم ومعترف بتقصيري عن بلوغ الحق فيما يلتمسون مني وخصوصا على الارتجال والبديهة الا اني استعين بالله واهب العقل فاصنع مايحضرني على سبيل التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين

صواب واصلاح الحق به ونبتدئ قبل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة وبالله التوفيق ﴿ فنقول ﴾ اما الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهي امر ليس بعادتنا واشفاقنا على نفسنا من الزلة انما هو بحسبها بل هذه الصعوبة اجل من ان توضع موضع ما يكون هو العائق والمتوفي مثل ان يكون واحد من الضعفاء السقاط الذين يلقيهم في كفهم عن مخالطة المحافل ادنى حشمة من الناس يدعى انه ينقبض عن المحافل والمعاشرات حذارا ان يستخدمهم الملك بل نحن انما نعترف بالعجز والقصور ونستعفي عما سألوه لقصورنا عن ايفاء الرسوم حقوقها والحدود غير الحقيقية حظها وامن الخطأ فيها * فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها بحسب ما عرفنا من صناعة المنطق ان تكون دالة على ماهية الشيء وهو كمال وجوده الذاتى حتى لا يشذ من المحمولات الذاتيه شيء الا وهو يتضمن فيه اما بالفعل واما بالقوة والذى بالقوة ان يكون كل واحد من الالفاظ المفردة التي فيه اذا تحصلت وحللت الى اجزاء حده وكذلك فعل باجزاء حده انحل آخر الامر الى اجزاء ليس غيرها ذاتي فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا للمحدود بالحقيقة اذا كان مساويا له في المعنى كما هو مساو له فى العموم لا كالحساس والحيوان اذ الحساس منهما

مساو للآخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان المراد بلفظ الحساس شيء ذو حس فقط وبالحيوان اشياء اخرى مع هذا الشيء مثلا جسم ذو نفس له بعد وهو حساس متحرك بالارادة فالحيوان اكثر في المعنى من الحساس في المعنى وان كان مساويا له في العموم والحكماء انما يقصدون في التحديد لا التميز الذاتي فانه ربما حصل من جنس عال ومن فصل سافل كقولنا الانسان جوهر ناطق مايت بل انما يريدون في التحديد ان ترتسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة فكما ان الصورة الموجودة هي ماهي بكمال اوصافها الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذا يتغير التميز فطالب التحديد للتميز كطالب معرفة شيء لاجل شيء آخر فلهذا ما اشترط في التحديد وضع الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات المشتركة فيها ثم امر باتباعه جميع الفصول فان كانت بواحد منها كفاية في التميز حتى قيل لا يقتصر في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون الصوري وان كفى احدهما بالتميز فانظر من أين للبشر ان يحضره في التحديد آنفاً ان يأخذ لازماً مما لا يفارق ولا يجوز رفعه في التوهم مكان الذاتي ومن أين له ان يأخذ الجنس الأقرب في كل موضع ولا يغفل فيأخذ الا بعد على انه هو الأقرب فان التركيب لا يدله عليه

والقسمة لا ضيزة فيها أصعب شيء واصطياد هذا بالبرهان عسر جداً ثم نضع أنه قد حصل جميع ما حصله ذاتياً ليس فيه من اللوازم الغير الذاتية شيء وأخذ الجنس الاقرب فمن أين للبشر ان يحصل جميع الفصول المقومة للحدود حتى كانت مساوية وان لا يغفله حصول التميز في بعضها عن طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه الطلب وكذلك في الأقسام التي تقع بفصول متداخلة انه كيف يحفظ ذلك اذا كانت في الأجناس التي فوق الجنس القريب فيقسم ذلك الجنس ضربين من القسمة المتداخلة وكيف يمكن ان يتحفظ في كل موضع فيطلب الجنس الأقرب من اولى القسمتين ومع ذلك لا يضيع الفصل الذي للقسمة الأخرى ان كان ذاتياً وان كان على ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا تكون متداخلة وانما يداخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن الانسان ان يتحرز في كل موضع فيأخذ ما توجبه القسمة الذاتية دون غير الذاتية . فهذه الاسباب وما يجري مجراها مما يطول به كلامنا هاهنا توسينا عن ان نكون مقتدرين على توفية الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من الامر واما في الحدود الناقصة وفي الرسوم فأسباب عجزنا وتقصيرنا فيها كثيرة ذكرت في طوبيقا وان لم تذكر بهذا الوجه * والفرق

بين الحد الناقص وبين الرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات أعني من أجناس وفصول بلغ بها مساواة الشيء في العموم ولم يبلغ بها مساواة في المعنى . فمن ذلك انما يقع من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك هو ايضاً مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطأ في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة . ومن ذلك ان توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه حيث يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان هذين أخذ المادة مكان الجنس . ومن ذلك ان يؤخذ الهيولي مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق . ومن ذلك أخذهم الجزء مكان الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة وافرد الحكيم لهذا مثالا آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفيه سر . ومن ذلك ان توضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها في الجنس الأجناس كقولهم ان العفيف هو الذي يقوي على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى عليها أيضاً ولا يفعل . وقد وضع اذا القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لأن الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة

مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم فلا تكون طباعه هكذا . ومن ذلك ان نأخذ اسما مستعاراً ومشتبهاً كقول القائل ان الفهم موافقة وان النفس عدد . ومن ذلك ان يوضع شيء من اللوازم مكان الأجناس كالواحد والموجود ومن ذلك ان تضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من الشر . وأما من جهة الفصل فان نأخذ اللوازم مكان الذاتيات وان نأخذ الجنس مكان الفصل وان نحسب الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت ثبت الشيء وقوى وان نأخذ الاعراض فصولا للجوهر وان نأخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لا ما اليه الاضافة . وأما القوانين المشتركة فثل ان نعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانها جسم شبيه بالنفس فان النفس أخفى من النار أو حد الشيء بما هو مساو له في المعرفة او يتأخر عنه في المعرفة مثال المساوي له في المعرفة قولهم العدد كثرة مركبة من الآحاد والعدد والكثرة شيء واحد فهذا قد أخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب ان تأخذ الضد فى حد الضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون العدد الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا أخذ المضاف

في حد المضاف اليه كما فعل فرفوريوس اذ حسب انه يأخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وفيه سر وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من ان يأخذ الموجب والملكة في حدهما من غير عكس . وأما الذي يأخذ المتأخر في حد الشيء فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد والمشهور للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة وللكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فهذا واشباهه من المعاني الصارفة عن الحدود

﴿ حد الحدد ﴾

ما ذكره الحكيم في كتاب طونيقا انه القول الدال على ماهية الشيء أي على كمال وجوده الذاتي وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله

﴿ في الرسم ﴾

الرسم التام قول مؤلف من جنس شيء واعراضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقاً هو قول يعرف الشيء تعريفاً غير ذاتي ولكنه خاص أو قول مميز للشيء عما سواه لا بالذات ﴿ فصل ﴾ الباري عزّ وجل لا حد له ولا رسم لأنه لاجنس له ولا فصل له

ولا تركب فيه ولا عوارض تلحقه ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره أو يكون وجود لسواه الا فائضاً عن وجوده فهذا شرح اسمه ونتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام ولا باجزاء الحد ولا باجزاء الاضافة ولا يتغير لا بالذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة

﴿ حد العقل ﴾

العقل اسم مشترك لمعاني عدة فيقال عقل لصحة الفطرة الأولى في الانسان فيكون حده انه قوة بها يوجد التميز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض ويقال عقل لمعنى آخر وحده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل وأما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان ﴿ أحدها ﴾ العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم

ما حصل بالاكتساب ﴿ ومنها ﴾ العقول المذكورة في كتاب النفس ﴿ فمن ذلك ﴾ العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية مظنونة ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري عقل ﴿ فمن ذلك ﴾ العقل الهيولاني وهي قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد ﴿ ومن ذلك ﴾ العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى تصير قوة قريبة من الفعل بحصول الذي سماه في كتاب البرهان عقلا ﴿ ومن ذلك ﴾ العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما أو صورة معقولة حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل ﴿ ومن ذلك ﴾ العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل اصول من خارج ﴿ ومن ذلك ﴾ العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل ماهية مجردة عن المادة أصلا ﴿ فحد العقل الفعال ﴾ أما من جهة ما هو عقل فهو انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كل موجود وأما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه جوهر بالصفة المذكورة من

شأنه ان يخرج العقل الهيلاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه

﴿ حد النفس ﴾

اسم مشترك يقع على معنى مشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى مشترك فيه الانسان والملائكة السماوية ﴿ فحد المعنى الأول ﴾ انه كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة ﴿ وحد النفس بالمعنى الآخر ﴾ انه جوهر غير جسم هو كمال لجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس الكلية الملكية ويقال العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل . فالعقل الكلي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لأشخاص الناس ولا وجود له في القوام بل في التصور . فاما عقل الكل فيقال لمعنيين لأجل ان الكل يقال لمعنيين أحدهما جملة العالم والثاني الجرم الاقصى الذي يقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل لان الكل تحت حركته فعقل الكل والكل فيه باعتبار المعنى الأول لنشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لاتحرك بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالتشوق وآخر عدة هذه الجملة هو العقل الفعال في

الأنفس الانسانية وهذه الجملة هي مبادِي الكل بعد المبدأ الأول والمبدأ الأول هو مبدع الكل واما الكل منه بالاعتبار الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك بحركة الكل على سبيل التشوق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الموجود الأول . واما النفس الكلية ونفس الكل فنفس الكلية هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين في جواب ماهو والتي كل واحد منها نفس خاصة لشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للأجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي والجوهر الغير الجسماني الذي هو كمال اول للجرم الأقصى يحرك به لحركة الكل على سبيل الاختيار. العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل نسبة انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الأجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده

﴿ حد الصورة ﴾

الصورة اسم مشترك يقال على معان على النوع وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالاته التواني وعلى الحقيقة التي تقوم المحل الذي لها وعلى

الحقيقة التي تقوم النوع . فحد الصورة بالمعنى الاول وهو النوع انه المقول على كثيرين في جواب ماهو ويقال عليه آخر في جواب ماهو بالشركة مع غيره . وحد المعنى الثاني كل موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان . وحد الصورة بالمعنى الثالث انه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله وحد الشيء مثل العلوم والفضائل للانسان . وحد الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ماهو فيه بالفعل خاصا به مثل صورة النار في هيولي النار فان هيولي النار انما يقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى حكمها حكم صورة النار . وحد الصورة بالمعنى الخامس انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه مفارقا له ويصح قوام مافيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل النفس فحده انه جزء غير جسماني مفارق يتميز به وبجزء جسماني نوع طبيعي

﴿ حد الهيولي ﴾

الهيولي المطلقة فهي جوهر ووجوده بالفعل انما يحصل لقبول

الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه الا معنى القوة ومعنى قولي لها هي جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ويقال هيولي لكل شيء من شانه ان يقبل كمالا ما وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الي ما ليس فيه هيولي وبالقياس الى ما فيه موضوع

﴿ في الموضوع ﴾

يقال موضوع لما ذكرنا وهو كل شيء من شانه ان يكون له كمال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحل فيه كما يقال هيولي للمحل الغير المتقوم بذاته بل ما يحله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او ايجاب

﴿ في المادة ﴾

المادة قد تقال اسما مرادفا للهيولي ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده يسيرا يسيرا مثل المنيّ والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه

﴿ في العنصر ﴾

العنصر اسم للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل

الاول الذي باستحالته يقبل صورا تتنوع بها كائنات عنها اما مطلقا وهو الهيولي الاولى واما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام التي يتكون عنها سائر الاجسام الكائنة بقبول صورها

﴿ في الاسطقس ﴾

الاسطقس هو الجسم الاول الذى باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له في النوع يقال له اسطقس لها فلذلك قيل انه آخر ماينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد فيه قسمة الا الى اجزاء متشابهة

﴿ في الركن ﴾

الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى مايتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما يتكون عنه سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معا او بالاستحالة عنه عنصرا فان الهواء عنصر للسحاب بتكاثفه وليس اسطقساله وهو اسطقس وعنصر للنبات والفلك هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة ولصورته موضوع وليس له عنصر ولا هيولي اذا عنى بالموضوع محلا لامر فيه بالفعل ولم نعن به محلا متقوما بنفسه ونعني بالهيولي والعنصر محلا هو بالقوة شيء ما يكون عنه ولم نعن بالهيولي الجوهر المستكمل بكمال محله وهذه

الاشياء هي الهيولي والموضوع والعنصر والمادة

﴿ في الطبيعة ﴾

الطبيعة مبدأ اول بالذات بحركة ما هو فيه بالذات وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغيروثبات ذاتي والقوم الذين جعلوا في هذا الحد زيادة اذ قالوا انها قوة سارية في الاجسام هي مبدأ كذا وكذا فقد سهوا واخطأوا لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع انما هو مبدأ تغيير في غير المتغير فكأنهم قالوا ان الطبيعة هي مبدأ تغير هو مبدأ تغيره وهذا هذيان وقد يقال الطبيعة للعنصر وللصورة الذاتية والملكية وللحركة التي عن غير الطبيعة بتشابه الاسم والاطباء يستعملون اسم الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية وسنحد كل واحد من هذه

﴿ في الطبع ﴾

الطبع هو كل هيئة يستكمل بها نوع من انواع فعلية كانت او انفعالية وكأنها اعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية

﴿ في الجسم ﴾

الجسم اسم مشترك يقال على معان فيقال جسم لكل متصل محدود ممسوح في ابعاد ثلاثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان يعرض فيه ابعاد كيف شئت طولا وعرضا وعمقا ذات حدود متعينة ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولي وصورة بهذه الصفة والفرق بين الكم وبين هذه الصورة ان قطعة من الماء او الشمع كلما بدل شكله تبدلت فيه الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحدا فيه بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال وهي جسمية واحدة بالعدد من غير تبدل ولا تغير ولذلك اذا تكاثف وتخلخل لم تستحل صورته الجسمية واستحال ابعاده فاذن فرق بين الصورة الجسمية التى هي من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر

﴿ في الجوهر ﴾

الجوهر اسم مشترك يقال جوهر بالذات لكل شيء كان كالانسان او كالبياض ويقال جوهر لكل موجود لذاته لانه يحتاج في الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شانه ان

يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في محل جوهر ويقال لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلح الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطو في استعمالهم لفظة الجوهر وقد فرغنا من الموضوع والمحل قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع موجود غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا باس بان يكون في محل لا يقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود وان كان كالبياض والحرارة والحركة فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثالث والهيولي جوهر بالمعنى الرابع والخامس . وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهر بالمعنى الخامس وليست جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء

﴿ في العرض ﴾

العرض اسم مشترك فيقال عرض لكل موجود في محل . ويقال عرض لكل موجود في موضوع . ويقال عرض للمعنى المفرد الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرضي . ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه . ويقال عرض

لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في آخر يقارنه . ويقال عرض لكل معنى وجوده في اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط . والابيض اي الشيء ذو البياض الذي يحمل على النفس والثلج ليس هو عرضا بالوجه الاولى والثاني . وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول غير مقوم هو في جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل البياض هو كذلك ثم البياض لا يحمل على النفس والثلج الا بالاشتقاق ولا يحمل كما هو. وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا بالوجه السادس والخامس والرابع بل حركتها الى فوق هو عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع

﴿ حد الملك ﴾

هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مايت وهو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني

﴿ حد الفلك ﴾

هو جوهر بسيط كريّ غير قابل للكون والفساد متحرك

بالطبع على الوسط مشتمل عليه

﴿ حد الكوكب ﴾

هو جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شانه ان ينير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه

﴿ حد الشمس ﴾

هو اعظم الكواكب كلها جرما واشدها ضوءا ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة

﴿ حد القمر ﴾

هو كوكب مكانه الطبيعي في الفلك الاسفل من شانه ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه الذاتي الى السواد

﴿ حد الجن ﴾

هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل هو معنى اسمه

﴿ حد النار ﴾

هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط ليستقر تحت كرة القمر

﴿ حد الهواء ﴾

هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار وفوق كرة الماء والارض

﴿ الماء ﴾

جوهر بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الارض

﴿ الارض ﴾

جوهر بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط نازلا فيه

﴿ العالم ﴾

هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجود ذات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل

﴿ الحركة ﴾

كمال اول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن واحد واما حركة الكل فهي حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على

الوسط واسرع منها

﴿ الدهر ﴾

هو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس في الزمان كله

﴿ الزمان ﴾

هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر

﴿ الآن ﴾

هو طرف موهوم يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال آن لزمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنسه

﴿ النهاية ﴾

هي ما به يصير الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه مزاد شيء فيه

﴿ ما لا نهاية له ﴾

هو كم اي اجزائه اخذت وجدت منه شيئاً خارجا عنه غير مكرر

﴿ النقطة ﴾

ذات غير مستقيمة ولها وضع وهي نهاية الخط

﴿ الخط ﴾

هو مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وايضا الخط

هو مقدار لا ينقسم في غير جهة امتداده بوجه وهو نهاية السطح

﴿ السطح ﴾

مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم

﴿ البعد ﴾

هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين واشارة المشير من جهة ومن شانه ان يتوهم فيه ايضا نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح ﴿ مثاله ﴾ انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله بالفعل نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون ذاتها سطحا اذا انفصل بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيها خط اذا كان فيها سطح ففرق بين الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذى بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض

﴿ المكان ﴾

هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي . ويقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه جسم ثقيل . ويقال مكان بمعنى ثالث الا انه غير موجود وهي ابعاد مساوية لابعاد المتمكن تدخل فيه ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت نفسها هي الخلاء وان كان لايجوز الا ان يشغلها جسم كانت هي ابعاد غير ابعاد الخلاء الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود

﴿ الخلاء ﴾

بعد يمكن ان تعرض فيه ابعاد ثلاثة قائم لافي مادة من شانه ان يملأه جسم وان يخلو عنه

﴿ الملاء ﴾

هو جسم من جهة مايمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه

﴿ العدم ﴾

الذى هو احد المبادي هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شانه ان يقبله ويكون فيه

﴿ السكون ﴾

هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك بان يكون هو في حالة واحدة من الكم والكيف والاين والوضع زمانا ما فيوجد عليه في آنين

﴿ السرعة ﴾

كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير

﴿ البطء ﴾

كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل

﴿ الاعتماد والميل ﴾

هو كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمانعه عن الحركة الى جهة ما

﴿ الخفة ﴾

قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع

﴿ الثقل ﴾

قوة طبيعة يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع

﴿ الحرارة ﴾

كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة

فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب الكيف في الكثيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيده اللطيف

﴿ البرودة ﴾

كيفية فعلية تفعل جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصره الاجسام بتكثيفها وعقدها اللذين من باب الكيف . اقول ويجب ان تسقط من الحدين ما اورد لتفهم اللفظ المشترك وتستعمل الباقي

﴿ الرطوبة ﴾

كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا تحفظ ذلك بل ترجع الى شكل نفسها ووضعها اللذين بحسب حركة جرمها في الطبع

﴿ اليبوسة ﴾

كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والشكل الغريب عسرة الترك له والعود الى شكله الطبيعي

﴿ الخشن ﴾

هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع .

﴿ الأملس ﴾

هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية الوضع

﴿ الصلب ﴾

هو الجرم الذى لايقبل دفع سطحه الى داخله الا بعسر

﴿ اللين ﴾

هو الجرم الذى يقبل ذلك بسهولة

﴿ الرخو ﴾

جرم لين سريع الانفصال

﴿ الهش ﴾

جرم صلب سريع الاتصال

﴿ المشف ﴾

جرم ليس في ذاته لون ومن شانه ان يرى بتوسطه لون ما وراءه

﴿ التخلخل ﴾

اسم مشترك فيقال تخلخل لحركة الجرم من مقدار الى مقدار اكبر يلزمه ان يصير قوامه ارق مع وجود اتصاله . ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام . ويقال تخلخل لحركة اجزاء الجسم عن تفاوت

بينهما الى تباعد فيتخلخلها جرم ارق منها فهذه حركه في الوضع واول في الكيف . ويقال تخلخل لهيئة وضع اجزاء على التخلخل و يعلم انه مشترك يقع على اربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحد منها حركة في الكم والآخر كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع .

﴿ الاجتماع ﴾

وجود اشياء كثيرة يعمها معنى واحد والافتراق مقابله

﴿ المتماسان ﴾

هما اللذان نهاياتهما معا في الوضع ليس يجوزان يقع بينهما شيء ذو وضع

﴿ المداخل ﴾

هو الذي يلاقي الآخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد

﴿ المتصل ﴾

اسم مشترك يقال لثلاثة معان احدها هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم وحده انه من شانه ان يوجد بين اجزائه مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث بمعنى المتصل فاولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة .

والثاني حركة في الوضع لكن مع وضع فكل مانهايته ونهاية شيءٍ آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية . والمعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهة ماهو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازمة لنهاية الاخرى في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام واتصال المغريات بالغراء وبالجملة كل مماس ملازم عسر القبول لمقابل المماسة

﴿ الاتحاد ﴾

اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك اشياء في محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد النفس والثلج في البياض والنور والانسان في الحيوان ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة اما ببنيان كالمدينة واما بالتماس كالكرسي والسرير واما بالاتصال كأعضاء الحيوان . واحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة لبطلان خاصياتها لأجل ارتفاع حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها بالاتصال

﴿ التتالي ﴾

كون الأشياء التي لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها

﴿ التوالي ﴾

هو كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شيء مما بها

﴿ العلة ﴾

كل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجودها هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل

﴿ المعلول ﴾

كل ذات وجودها بالفعل من وجود غيرها ووجود ذلك الغير ليس من وجودها ومعنى قولنا من وجودها غير معنى قولنا مع وجودها فان كان قولنا من وجودها هو ان تكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذه الذات ويكون لها في نفسها بلا شرط الامكان . ولها في نفسها بشرط العلة الوجوب . ولها في نفسها بشرط لا علة الامتناع . وفرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا عود أبيض لا وبين قولنا عود

لا أبيض . وأما معنى قولنا مع وجودها فهو ان يكون أي واحد من الذاتين فرض موجوداً لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض مرفوعا لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلول بمعنى هذين اللزومين وان كان وجها اللزومين مختلفين لان أحدهما وهو المعلول اذا فرض موجوداً لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته موجوداً حتى وجد لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته موجوداً حتى وجد فريداً وأما الآخر وهو العلة فلما فرضت موجودة لزم ان يتبع وجوده المعلول واذا كان المعلول مرفوعاً لزم ان يحكم ان العلة كانت أولا مرفوعة حتى صح رفع هذا لا ان رفع المعلول أوجب رفع العلة فأما العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول بايجاب رفع العلة التي رفعها

﴿ الابداع ﴾

اسم لمفهومين أحدهما تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجوداً وقد أفقد الذي له في ذاته افقاداً تاماً

﴿ الخلق ﴾

اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان . ويقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان . ويقال خلق

لهذا المعنى الثاني بعد ان يكون لم يتقدمه وجود ما بالقوة ليلازم المادة والصورة في الوجود

﴿ الاحداث ﴾

يقال على وجهين احدهما زماني والآخر غير زماني ومعنى الاحداث الزماني ايجاد شيء بعد ما لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء وجودا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كلا الامرين

﴿ القدم ﴾

يقال على وجوه فيقال قدم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس اليه واما القديم المطلق فهو ايضا يقال على وجهين بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه . واما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب فالقديم بحسب الزمان هو الذى ليس له مبدأ زمانى والقديم بحسب الذات هو الذى ليس له مبدأ يتعلق به وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

﴿ تم الكتاب بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه وسلم * وشرف وكرم * ﴾

﴿ الرسالة الخامسة ﴾

﴿ في أقسام العلوم العقلية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ملهم الصواب * ومنور الألباب * وواهب العقل * والمتكفل بالعدل * وصلواته على المصطفين من أنبيائه خصوصاً محمداً النبي وآله ﴿ وبعد ﴾ فقد التمست مني ان أشير الى أقسام العلوم العقلية اشارة تجمع الى الايجاز الكمال * والى البيان الاكمال * والى التحقيق التقريب * والى التثويب الترتيب * فبادرت الى مساعدتك ونزلت عند اقتراحك ولم أتعد شرطك ولا تجاوزت مقالك واستعنت بمن ضمن للمجاهدين فيه الهدايه * وأولى أولياء المخلصين الرعايه * واياه أسأل التوفيق * لسواء الطريق *

﴿ فصل في ماهية الحكمة ﴾

الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه

الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولا مضاهياً للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الانسانية

﴿ فصل في أول أقسام الحكمة ﴾

الحكمة تنقسم الى قسم نظري مجرد وقسم عملي . والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ويكون المقصود انما هو حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة . والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير

﴿ فصل في أقسام الحكمة النظرية ﴾

أقسام الحكمة النظرية ثلاثة . العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعي . والعلم الاوسط ويسمى العلم الرياضي . والعلم الاعلى ويسمى العلم الالهي . وانما كانت أقسامه هذه الأقسام لأن الأمور التي

يبحث عنها أما ان تكون أموراً حدودها ووجودها متعلقات بالمادة الجسمانية والحركة مثل اجرام الفلك والعناصر الأربعة وما يتكون منها وما يوجد من الأحوال خاصاً بها مثل الحركة والسكون والتغير والاستحالة والكون والفساد والنشور والبلى والقوى والكيفيات التي عنها تصدر هذه الأحوال وسائر ما يشبهها فهذا قسم وأما ان تكون أموراً وجودها متعلق بالمادة والحركة وحدودها غير متعلقة بهما مثل التربيع والتدوير والكرية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكرة من غير ان تحتاج في تفهمها الى فهم انها من خشب أو ذهب أو فضة ولا تفهم الانسان الا وتحتاج الى ان تفهم ان صورته من لحم وعظم وكذلك تفهم التقعير من غير حاجة الى فهم الشيء الذي فيه التقعير . ولا تفهم الفطوسة الا مع حاجة الى فهم الشيء الذي فيه الفطوسة ومع هذا كله فالتدوير والتربيع والتقعير والاحديداب لا توجد الا فيما يحملها من الاجرام الواقعة في الحركة فهذا قسم ثان وأما ان تكون أموراً لا وجودها ولا حدودها مفتقرين الى المادة والحركة . أما من الذوات فمثل ذات الأحد الحق رب العالمين وأما من الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والجزئية والكلية والتمامية والنقصان وما أشبه هذه المعاني . ولما كانت

الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة كانت العلوم النظرية بحسبها على أقسام ثلاثة والعلم الخاص بالقسم الأول يسمى طبيعياً والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى رياضياً والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى الهيأ

﴿ فصل في أقسام الحكمة العملية ﴾

لما كان تدبير الانسان أما ان يكون خاصاً لشخص واحد وأما ان يكون غير خاص لشخص واحد والذي يكون غير خاص هو الذي انما يتم بالشركة والشركة أما بحسب اجتماع منزلي علوي وأما بحسب اجتماع مدني كانت العلوم العملية ثلاثة . واحد منها خاص بالقسم الأول ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة ويشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس في الأخلاق . والثاني منها خاص بالقسم الثاني ويعرف منه ان الانسان كيف ينبغي ان يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة مؤدية الى التمكن من كسب السعادة ويشتمل عليه كتاب أرونس في تدبير المنزل وكتب فيه لقوم آخرين غيره . والثالث منها خاص بالقسم الثالث ويعرف به أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلة زواله

وجهة انتقاله ما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو في السياسة وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتابان هما في النواميس والفلاسفة لا تريد ناموس ما تظنه العامة ان الناموس هو الحيلة والخديعة بل الناموس عندهم هو السنة والمثال القائم الثابت ونزول الوحي والعرب أيضاً تسمى الملك النازل بالوحي ناموساً وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الانسان في وجوده وبقائه ومنقلبه الى الشريعة وتعرف بعض الحكمة في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع والتي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان ويعرف به الفرق بين النبوة الالهية وبين الوعاوي الباطلة كلها

﴿ فصل في أقسام الحكمة الطبيعية ﴾

الحكمة الطبيعية منها ما يقوم مقام الأصل ومنها ما يقوم مقام الفرع وأقسام ما يقوم منها مقام الأصل ثمانية ﴿ قسم ﴾ به تعرف الأمور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والانسان بالنهاية وغير النهاية وتعلق الحركات بالمحركات وانتهائها الى محرك أول واحد غير متحرك وغير متناهي القوة لا جسم ولا في جسم ويشتمل عليه كتاب الكيان ﴿ والقسم الثاني ﴾ يعرف به أحوال

الأجسام التي هي اركان العالم وهي السموات وما فيهن والعناصر الاربعة وطبائعها وحركاتها ومواضعها وتعريف الحكمة فيما صنعها ونضدها ويشتمل عليه كتاب السماء والعالم ﴿ والقسم الثالث ﴾ يعرف منه حال الكون والفساد والتوليد والنشو والبلى والاستحالات مطلقا من غير تفصيل ويبين فيه عدد الاجسام الاولة القابلة لهذه الاحوال ولطيف الصنع الالهي في ربط الارضيات بالسموات واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين اللتين احداهما شرقية والاخرى غربية منحرفة عنها ومواجهة لها ويحقق ان هذه كلها بتقدير العزيز العليم ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد ﴿ والقسم الرابع ﴾ نتكلم فيه في الاحوال التي تعرض في العناصر الاربعة قبل الامتزاج لما يعرض لها من انواع الحركات والتخلخل والتكاثف بتأثير السموات فيها فنتكلم بالعلامات والشهب والغيوم والامطار والرعد والبرق والهالة وقوس قزح والصواعق والرياح والزلازل والبحار والجبال ويشتمل على ثلاث مقالات من كتاب الآثار العلوية ﴿ والقسم الخامس ﴾ يعرف منه حال الكائنات ويشتمل عليه كتاب المعادن وهو المقالة الرابعة من الآثار العلوية ﴿ والقسم السادس ﴾ يعرف منه حال الكائنات

النباتية ويشتمل عليه كتاب النبات ﴿ والقسم السابع ﴾ يعرف منه حال الكائنات الحيوانية ويشتمل عليه كتاب طبائع الحيوان ﴿ والقسم الثامن ﴾ يشتمل على معرفة النفس والقوى الدراكة التي في الحيوانات وخصوصا التى في الانسان ونبين ان النفس التي في الانسان لا تموت بموت البدن وانها جوهر روحاني الهى ويشتمل عليه كتاب النفس والحس والمحسوس

﴿ اقسام الحكمة الفرعية الطبيعية ﴾

﴿ فمن ذلك ﴾ الطب والغرض فيه معرفة مبادى البدن الانساني واحواله من الصحة والمرض واسبابها ودلائلها ليدفع المرض وتحفظ الصحة ﴿ ومن ذلك ﴾ احكام النجوم وهو علم تخميني والغرض فيه الاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون من احوال ادوار العالم والملك والممالك والبلدان والمواليد والتحاويل والتسايير والاختيارات والمسائل ﴿ ومن ذلك ﴾ علم الفراسة والغرض فيه الاستدلال من الخلق على الاخلاق ﴿ ومن ذلك ﴾ علم التعبير والغرض فيه الاستدلال في المتخيلات الحكمية على ما شاهدته النفس من علم الغيب فخيلته القوة المخيلة بمثال غيره

﴿ ومن ذلك ﴾ علم الطلسماة والغرض فيه تمزيج القوى السمائية بقوى بعض الاجرام الارضية ليتألف من ذلك قوة تفعل فعلا غريبا في عالم الارض ﴿ ومن ذلك ﴾ النيرنجيات والغرض فيه تمزيج القوى في جواهر العالم الارضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب ﴿ ومن ذلك ﴾ علم الكيمياء والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية خواصها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى اتخاذ الذهب والفضة من غيرها من الاجسام

﴿ الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية ﴾

وهي اربعة علم العدد . وعلم الهندسة . وعلم الهيئة . وعلم الموسيقا . علم العدد يعرف منه حال انواع العدد وخاصية كل نوع في نفسه وحال النسب بعضها من بعض . وعلم الهندسة يعرف منه حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المتسطحات والنسب كلها الى المقادير كلها انما هي مقادير والنسب التي لها بما هي ذوات اشكال واوضاع ويشتمل عليه اصول كتاب اقليدس . وعلم الهيئة يعرف فيه حال اجزاء العالم في اشكالها واوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال الحركات التي للافلاك والتي للكواكب وتقدير الكرات والقطوع والدوائر التي بها تتم الحركات

ويشتمل عليه كتاب المجسطي . وعلم الموسيقا يعرف منه حال النغم ويعطي العلة في اتفاقها واختلافها وحال الابعاد والاجناس والمجموع والانتقالات والايقاع وكيفيـة تأليف اللحون والهداية الى معرفة الملاهي كلها بالبرهان

﴿ والاقسام الفرعية للعلوم الرياضية ﴾

من فروع العدد عمل الجمع والتفريق بالهندي . وعمل الجبر والمقابلة * ومن فروع الهندسة . علم المساحة . وعمل الحيل المتحركة . وعمل جر الاثقال . وعلم الاوزان والموازين . وعلم آلات الجزئية . وعلم المناظر والمرايا . وعلم نقـل المياه * ومن فروع علم الهيئة عمـل الزيجات والتقاويم * ومن فروع علم الموسيقا اتخاذ الآلات العجيبة الغريبة مثل الارغل وما اشبهه

﴿ الاقسام الاصلية للعلم الإلهي ﴾

هي خمسـة ﴿ الاول ﴾ منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات من الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف والتضاد والقوة والفعل والعـلة والمعلول ﴿ والقسم الثانى ﴾ هو النظر في الاصول والمبادى مثـل علم الطبيعين والرياضيين وعلم المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة فيها ﴿ والقسم الثالث ﴾ هو النظر في اثبات

الحق الاول وتوحيده والدلالة على تفرده وربوبيته وامتناع مشاركة
موجود له في مرتبة وجوده وانه وحده واجب الوجود بذاته
ووجود ما سواه يجب به ثم النظر في صفاته وانها كيف تكون صفاته
وان الموهوم من لفظ كل صفة ماهو وان الألفاظ المستعملة في صفاته
مثل الواحد والموجود والقديم والعالم والقادر يدل كل واحد منها على
معنى آخر ولا يجوز ان يكون الشيء الواحد الذي لا كثرة فيه بوجه له
معان كثيرة كل واحد منها غير الآخر وتعرف كيف يجب ان تفهم
هذه الصفات له حتى لا توجب في ذاته غيرة وكثرة ولا يقدح في
وحدانيته الذاتية الحقيقية ﴿ والقسم الرابع ﴾ هو النظر في اثبات
الجواهر الاول الروحانية التي هي مبدعاته وأقرب مخلوقاته منزلة عنده
والدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها . والغنى الذي يتعلق
بكل منها في تتميم الكل وهذه رتبة الملائكة الكروبيين ثم في اثبات
الجواهر الروحانية الثانية التي هي بالجملة دون جملة تلك الأولى ودون
درجاتها وطبقاتها وأقوالها وهذه هي الملائكة الموكلة بالسموات وحملة
العرش ومدبرات الطبيعة ومتعهدات ما يتولد في عالم الكون والفساد
﴿ والقسم الخامس ﴾ في تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية
لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة في محركة وبعضها آمرة

مروية عن رب العالمين وحيه وامره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالملائكة العاملة والملائكة العاملة بالملائكة المبلغة الممثلة وارتباط الكل بالأمر الذي ماهو الا واحدة كلمح البصر وبيان ان الكل المبدع لا تفاوت فيه ولا فطور ولا في أجزائه وان مجراه الحقيقي على مقتضى الخير المحض وان الشر فيه ليس بمحض بل هو الحكمة ومصلحة وهو ينبع في جهة خير فهذه أقسام الفلسفة الأولى أعني العلم الالهي ويشتمل عليه كتاب ماطاطانوسقا الى مابعد الطبيعة ويعرف جميع هذا بالبرهان اليقيني

﴿ فروع العلم الالهي ﴾

﴿ فمن ذلك ﴾ معرفة كيفية نزول الوحي والجواهر الروحانية التي تؤدي الوحي وان الوحي كيف يتأدي حتى يصير مبصرا او مسموعا بعد روحانيته وان الذي يأتي خاصة تكون له تصدر عنه المعجزات المخالفة لمجرى الطبيعة وكيف يخبر بالغيب وان الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم الهام شبيه بالوحي وكرامات تشبه المعجزات وما الروح الأمين روح القدس وان الروح الأمين من طبقات الجواهر الروحانية الثابتة وان روح القدس من طبقة الكروبيين ﴿ ومن ذلك ﴾ علم المعاد ويشتمل على تعريف الانسان لو لم يبعث بدنه مثلا

لكان له ببقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيين وكانت الروح التقية التي هي النفس المطمئنة الصحيحة الاعتقاد للحق العاملة بالخير الذي يوجبه الشرع والعقل فائزة بسعادة وغبطة ولذة فوق كل سعادة وغبطة ولذة وانها أجل من الذى صح بالشرع ولم يخالفه العقل انها تكون لبدنه الا ان الله تعالى اكرم عباده المتقين على لسان رسله عليهم السلام بوعد بالجمع بين السعادتين الروحانية ببقاء النفس والجسمانية ببعث البدن الذي هو عليه قدير ان شاء هو ومتى شاء هو وتبين ان تلك السعادة الروحانية كيف ان العقل وحده طريق الى معرفتها واما السعادة البدنية فلا يفي بوضعها الا الوحي والشريعة وبمثل ذلك يعرف حال الشقاوة الروحانية التي لانفس الفجار وانها اشد ايلاما وادامة الشقاوة التي اوعدوا بحلولها بهم بعد البعث ويعرف ان تلك الشقاوة على من تدوم وعمن تنقطع واما التي تختص بالبدن فالشريعة اوقفتهم على صحتها دون النظر والعقل وحده واما الشقاوة الروحانية فان العقل طريق اليها من جهة النظر والقياس والبرهان والجسمانية تصح بالنبوة التي صحت بالعقل ووجبت بالدليل وهي متممة بالعقل فان كل ما لا يتوصل العقل الى اثبات وجوده او وجوبه بالدليل فانما يكون معه جوازه فقط فان النبوة تعقد على وجوده

او عدمه فصلا وقد صح عنده صدقها ويتم عنده صدقها فيتم عنده ما صح وقصر عنه من معرفة واذ قد اتى وصفنا على الاقسام الاصلية والفرعيـة للحكم فقد حان لنا ان نعرف اقسام العـلم الذي هو آلة للانسان موصلة الى كسب الحكم النظرية والعملية واقية عن السهو والغلط عن البحث والرؤية مرشدة الى الطريق الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذى هو البرهان وحقيقة الجدلي المقارب للبرهان وحقيقة الاقناعي القاصر عنهما وحقيقة المغالطي المدلس منها وحقيقة الشعري الموهم تخيلا وهو صناعة المنطق

﴿ في اقسام الحكمة التي هي المنطق اقسامها التسعة ﴾

﴿ القسم الاول ﴾ يتبين فيه اقسام الالفاظ والمعاني من حيث هى ثلاثة ومفردة ويشتمل عليه كتابا ايساغوجي تصنيف فرفوس وهو المعروف بالمدخل ﴿ والقسم الثاني ﴾ يتبين فيه عدد المعاني المفردة الذاتية والشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة ماهي تلك المعاني من غير شرط تحصلها في الوجود او قوامها في العقل ويشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف بقاطيغورياس اى المقولات ﴿ والقسم الثالث ﴾ يتبين فيـه تركيب المعـاني المفردة بالسلب

والايجاب حتى تصير قضية وخبرا يلزمه ان يكون صادقا او كاذبا ويشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف بنارا ميناس اي العبارة ﴿ والقسم الرابع ﴾ يتبين فيه تركيب القضايا حتي يتألف منها دليل يفيد علما بمجهول وهو القياس ويشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف بانولوطيقا اي التحليل بالقياس ﴿ والقسم الخامس ﴾ يعرف منه شرائط القياس في تأليف قضاياه التي هي مقدماته حتى يكون ما يكتسب به يقينا لاشك فيه وعليه يشتمل كتابه المعروف بابانوطيقا الثانية ومانودوطيقي اي البرهان ﴿ والقسم السادس ﴾ يشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبات من نقص فهمه اوعلمه عن تبين البرهان في كل شيء في التي لابد منها للمحاورات التي يراد منها الزام محمود اوتحرزعن الزام مذموم والمواضع التي تكتسب منها الحجج في الجدل والوصايا المجيب والسائل ويتضمنه كتابه المعروف بطونيقا اي صحة المواضع ويرسم ايضا بدبالقطيقي اي الجدلي وبالجملة تعرف منه القياسات الاقناعية في الامور الكلية ﴿ والقسم السابع ﴾ يشتمل على تعريف المغالطات التي تقع في الحجج والدلائل والمجاز والسهو والزلة فيها وتعديدها بأسرها كم هي والتنبيه على وجه التحرز منها ويتضمنه كتابه المعروف بسوفسطيقا اي نقض شبه المغالطين

﴿ والقسم الثامن ﴾ يشتمل على تعريف المقاييس الخطابية البلاغية النافعة في مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات والمخاصمات في المشاعرات او المدح او الذم او الحيل النافعة في الاستعطاف والاستمالة والاغراء وتصغير الامر وتعظيمه ووجوه المعاذير والمعاتبات ووجوه ترتيب الكلام في كل قصة وقصة وخطبة ويتضمنه كتابه المعروف بروطوريقي اي الخطابة ﴿ والقسم التاسع ﴾ يشتمل على الكلام الشعري انه كيف يجب ان يكون في فن فن وما انواع التقصير والنقص فيه ويشتمل عليه كتابه المعروف بفرانيطقا ويقال رطوريقي اي الشعري * فقد دللت على اقسام الحكمة وظهر انه ليس شيء منها يشتمل على ما يخالف الشرع فان الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع انما يضلون من تلقاء انفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لالان الصناعة نفسها توجبه فانها بريئة منهم * فلنختم الآن مقالتنا هذه بالحمد الواهب العقل والتوفيق والحمد لله وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وصحابته اجمعين

فجملة العلوم المعقولة المضبوطة فى هذه الرسالة العظيمة

ثلاثة وخمسون علما

﴿ الرسالة السادسة في اثبات النبوات ﴾
﴿ وتأويل رموزهم وامثالهم ﴾



﴿ الرسالة السادسة في اثبات النبوات ﴾
﴿ وتأويل رموزهم وامثالهم ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الرئيس ابو علي الحسين بن سينا رحمه الله تعالى ﴿سألت﴾ اصلحك الله تعالى ان اجمل جمل ما خاطبتك به في ازالة الشكوك المتأكدة عندك في تصديق النبوة لاشتمال دعاويهم على ممكن سالك به مسلك الواجب ولم يقم عليه حجة لا برهانية ولا جدلية ومنها ممتنعة تجري مجرى الخرافات التي اللاشتغال في استيضاحها من المدعي ما يستحق ان يهزأ به في رسالة ﴿فاجبتك﴾ مد الله في عمرك الى ذلك فابتدأت بان قلت ان كل شيء في شيء بالذات فهو بعد بالفعل ما دام هو وكل شيء في شيء بالعرض فهو فيه بالقوة ومرة بالفعل ومن له ذلك بالذات فهو فيه بالفعل أبداً وهو المخرج لما فيه بالقوة الى الفعل أما بواسطة أو بغير واسطة مثل ذلك الضوء مرئي بالذات

وعلة الخروج كل مرئي بالقوة الى الفعل وكالنار وهو الحار بالذات وهو المسخن لسائر الأشياء أما بواسطة تسخينه الماء بتوسطه القمقمة وأما بلا واسطة كتسخينه القمقمة بذاته أعني مماسة بلا متوسط ولهذا أمثلة كثيرة وكل شيء هو مركب من معنيين فاذا وجد أحد المعنيين مفارقاً للثاني وجد الثاني مفارقاً له مثاله السكنجبين مركب من الخل والعسل فاذا وجد الخل بالعسل وجد العسل بلا خل وكالصنم المصور المركب من نحاس وصورة انسان اذا وجد النحاس بلا صورة انسان وجد تلك الصورة بلا نحاس وكذلك يوجد في الاستقراء ولهذا أمثلة كثيرة ﴿ فأقول ﴾ ان في الانسان قوة تباين به سائر الحيوان وغيره وهي المسماة بالنفس الناطقة وهي موجودة في جميع الناس على الاطلاق وأما في التفصيل فلا لان في قواها تفاوتا في الناس فقوة أولى متهيأة لان تصير صور الكليات منتزعة عن موادها ليس لها في ذاتها صورة ولهذا سميت العقل الهيولاني تشبيهاً بالهيولي وهي عقل تام بالقوة كالنار بالقوة مبردة لا كالنار بقوة محرق وقوة ثانية لها قدرة وملكة على التصور بالصور الكلية لاحتوائها على الآراء المسلمة العامية وهو عقل قام بالقوة أيضاً كقولنا النار لها على الاحراق قوة أو قوة ثالثة متصورة بصور الكليات المعقولة بالفعل

منها القوتان الماضيتان وخرجتا الى العقل وهو المسمى بالعقل الفعال وليس وجوده في العقل الهيولاني بالفعل فليس وجوده فيه بالذات فاذا وجوده فيه من موجد هو فيه بالذات به خرج ما كان بالقوة الى الفعل وهو الموسوم بالعقل الكلي والنفس الكلي ونفس العالم واذا كان القبول ممن له القوة المقبولة بالذات على وجهين أما بواسطة وأما بغير واسطة وكذلك اذا وجد القبول من العقل الفعال الكلي على وجهين فأما القبول عنه بلا واسطه فكقبول الآراء العامية وبداية العقول وأما القبول بتوسط فكقبول المعقولات الثانية بتوسط الآلات والمواد وكالحس الظاهر والحس المشترك والوهم والفكرة واذا كانت النفس الناطقة تقبل كما بينا مرة بتوسط ومرة بغير توسط فليس له القبول بغير توسط بالذات فهو فيه بالعرض فهو في آخر بالذات مستفاد وهذا هو العقل الملكي الذي يقبل بغير توسط بالذات ويصير قبوله علة لقبول غيره من القوى وليس اختصاص المعقولات الأول بالقبول بغير توسط الا من جهتين على الاختصار من أجل سهولة قبولها او من أجل ان القابل ليس يقوى ان يقبل بغير توسط الا ليسهل قبوله ثم رأينا في القابل والمقبول تفاوتا في القوة والضعف والسهولة والعسورة وكان محالا ان لا يتناهى لأن

النهاية في طرف الضعف ان لا يقبل ولا معقولا واحداً بتوسط ولا بغير توسط والنهاية في القوة هو ان يقبل بغير توسط فيكون يتناهى في الطرفين وهذا خلف لا يمكن وقد بين ان الشيء المركب من معنيين اذا وجد أحد المعنيين مفارقاً للثاني وجد الثاني مفارقاً له * وقد رأينا أشياء لا تقبل بغير واسطة وتقبل بغير واسطة ووجدنا أشياء لا تقبل من افاضات العقل بغير واسطة وأشياء تقبل كل الافاضات العقلية بغير واسطة واذا تناهى في الطرف الضعفي يتناهى في الطرف القوي واذا كان التفاضل في الأسباب يجري على ما أقول ان من الأسباب ماهي قائمة بذاتها ومنها غير قائمة بذاتها والأول أفضل . والقائم بذاته أما صورة واثبات لا في مواد أو صورة ملابسة للمواد والأول أفضل . ولنقسم الثاني اذا كان المطلب فيه والصور والمواد التي هي الأجسام أما نامية أو غير نامية والأول أفضل . والناطق أما ملكة او بغير ملكة والأول افضل . والحيوان اما ناطق او غير ناطق والأول افضل . والناطق اما بملكة او بغير ملكة والاول افضل . وذو الملكة اما خارج الى الفعل التام او غير خارج والاول افضل . والخارج اما بغير واسطة او بواسطة والاول افضل . وهو المسمى بالنبي واليه انتهى التفاضل فى الصور المادية وان كان كل فاضل يسود المفضول ويروسه

فاذا النبي يسود و يروس جميع الاجناس التي فضلها . والوحي هذه الافاضة والملك هو هذه القوة المقبولة المفيضة كأنها عليه افاضة متصلة بافاضة العقل الكلي مجراة عنه لا لذاته بل بالعرض وهو المرئى القابل وسميت الملائكة بأسامي مختلفة لأجل معاني مختلفة والجملة واحدة غير متجزئة بذاتها الا بالعرض من اجل تجزي القابل . والرسالة هي اذا ما قيل من الافاضة المسماة وحيا على اي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علما وسياسة والرسول هو المبلغ ما استفاد من الافاضة المسماة وحيا على عبارة استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعلم . فهذا مختصر القول في اثبات النبوة وبيان ماهيتها وذكر الوحي والملك والموحي واما صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فتبين صحة دعوته للعاقل اذا قاس بينه وبين غيره من الانبياء عليهم السلام ونحن معرضون عن التطويل *

ونأخذ الآن في حل المراميز التي سألتنى عنها وقيل ان المشترط على النبي ان يكون كلامه رمزا والفاظه ايماء وكما يذكر افلاطون في كتاب النواميس ان من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الالهي وكذلك اجلة فلاسفة يونان وانبياؤهم كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والاشارات التي حشوا فيها اسرارهم كفيثاغورس

وسقراط وافلاطون واما افلاطون فقد عذل ارسطاطاليس في اذاعته الحكمة واظهاره العلم حتى قال ارسطاطاليس فاني وان عملت كذا فقد تركت في كتبي مهاوي كثيرة لا يقف عليها الا القليل من العلماء العقلاء ومتى كان يمكن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم ان يوقف على العلم اعرابيا جافيا ولا سيما البشر كلهم اذ كان مبعوثا اليهم كلهم ÷ فاما السياسة فانها سهلة للانبياء والتكليف ايضا فكان اول ما سألتني عنه ما بلغ محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل . الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء . ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ﴿ فاقول ﴾ النور اسم مشترك لمعنيين ذاتي ومستعار . والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكر ارسطاطاليس . والمستعار على وجهين اما الخير واما السبب الموصل الى الخير والمعنيّ ههنا هو القسم المستعار بكليّ في قسميه اعني الله تعالى خيرا بذاته وهو سبب لكل خير كذلك الحكم في الذاتي وغير الذاتي . وقوله السموات والارض عبارة عن الكل وقوله مشكاة فهو عبارة عن العقل

الهيولاني والنفس الناطقة لان المشكاة متقاربة الجدر لمن جيدة التهيؤ للاستضاءة لان كل مايقارب الجدران كان الانعكاس فيه اشد والضوء أكثر وكما ان العقل بالفعل مشبه بالنور كذلك قابله مشبه . بقابله وهو المشف وافضل المشفات الهواء وافضل الأهوية هو المشكاة فالرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته الى العقل المستفاد كنسبة المشكاة الى النور والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل لأن النور كما هو كمال للمشف كما حد به الفلاسفة وخروج له من القوة الى الفعل ونسبة العقل المستفاد الى العقل الهيولاني كنسبة المصباح الى المشكاة * وقوله في زجاجة لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبة كنسبة الذي بين المشف والمصباح فهو الذي لا يصل في العيان المصباح الى المشف الا بتوسط وهو المسرجة ويخرج من المسارج الزجاجة لأنها من المشفات القوابل للضوء * ثم قال بعد ذلك كأنها كوكب دري ليجعلها الزجاج الصافي المشف لا الزجاج المتلون الذي لا يستشف فليس شيء من المتلونات يستشف . توقد من شجرة مباركة زيتونة يعني به القوة الفكرية التي هي موضوعة ومادة للافعال العقلية كما ان الدهن موضوع ومادة للسراج لا شرقية ولا غربية الشرق في اللغة

حيث يشرق منه النور والغرب حيث فيه يفقد النور ويستعار الشرق في حيث يوجد فيه النور والغرب في حيث يفقد فيه النور فانظر كيف راعى التمثيل وشرائطه حين جعل أصل الكلام النور بناء عليه وقرنه به ثلاث ومعادنها فالرمز بقوله لا شرقية ولا غربية ما أقول ان الفكرية على الاطلاق ليست من القوى المحضة النطقية التي يشرق فيها النور على الاطلاق فهذا معنى قوله شجرة لا شرقية ولا هي من القوى البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور على الاطلاق وهذا معنى قوله ولا غربية قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار مدح القوة الفكرية ثم قال ولو مسها يعني بالمس الاتصال والافاضة وقوله نار لما جعل النور المستعار ممثلا بالنور الحقيقي وآلاته وتوابعه بالآته وتوابعه مثل الحامل الذاتي الذي هو سبب له في غيره بالحامل له في العادة وهو النار وان لم تكن النار بذي لون في الحقيقة فالعادة العامية انها مضيئة فانظر كيف راعى الشرائط وايضاً لما كانت النار محيطة بالامهات مشبها بها المحيط على العالم لا احاطة سقفية بل احاطة تولية مجازية وهو العقل الكلي وليس هذا العقل كما ظن الاسكندر الافروديسيء ونسب الظن الى ارسطو بالاله الحق الاول لان هذا العقل الاول واحد من جهة وكثير من حيث هو صور كليات كثيرة

فليس بواحد بالذات وهو واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة ممن له ذلك بالذات وهو الله الواحد جل جلاله واما مابلغ النبي عليه السلام عن ربه عز وجل من قوله تعالى يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴿ فنقول ﴾ ان الكلام المستفيض في استواء الله تعالى على العرش ومن اوضاعه ان العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية وتدعي المتشبهة من المتشرعين ان الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول هذا واما في كلام الفلسفي فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الافلاك ويذكرون ان الله تعالى هناك وعليه لا على حلول كما بين ارسطو في آخر كتاب سماع الكيان والحكماء المتشرعون اجتمعوا على ان المعنيّ بالعرش هو هذا الجرم هذا وقد قالوا ان الفلك يتحرك بالنفس حركة شوقية وانما قالوا يتحرك بالنفس لان الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية والذاتية اما طبيعية واما نفسية . ثم بينوا ان نفسها هو الناطق الكامل الفعال ثم بينوا ان الافلاك لا تفنى ولا تتغير ابد الدهر وقد ذاع في الشرعيات ان الملائكة احياء قطعا لا يموتون كالانسان الذي يموت فاذا قيل ان الافلاك احياء ناطقة لا تموت والحي الناطق الغير الميت يسمى ملكا فالافلاك تسمى ملائكة فاذا تقدم هذه المقدمات وصح ان العرش

محمول ثمانية ووضح ان تفسير المفسرين انها ثمانية افلاك والحمل يقال على وجهين حمل بشري وهو اولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الانسان وحمل طبيعي كقولنا الماء محمول على الارض والنار على الهواء والمعنىّ ههنا هو الحمل الطبيعي لا الاول * وقوله يومئذ والساعة والقيامة فالمراد بها ما ذكره الشارع ان من مات قامت قيامته ولما كان تحقيق نفس الانسانية عند المفارقة آكد جمل الوعد والوعيد واشباههما الى ذلك الوقت * واما مابلغ النبي عليه الصلاة السلام عن ربه عز وجل ان على النار صراطا صفته انه احد من السيف وادق من الشعر ولن يدخل احد الجنة حتى يجوز عليه فمن جاز عليه نجا ومن سقط عنه خسر فتحتاج قبل هذا ان تعلم العقاب ما هو واي شيء هو المعنىّ بالجنة والنار ﴿ فاقول ﴾ اذا كان الثواب هو البقاء في العناية الالهية الاولى مع عدم النزاع الى ما لا سبيل اليه من الاشياء العلمية والعملية ولا يحصل ذلك الا بعد الاستكمال من العمليات ومجانبة خسائس العمليات لئلا تعود عادة وملكة تتوق اليها النفس توقان الألوف فيتعذر الصبر عنها وعليها ولن يحصل ذلك الا بعد مخالفة النفس الحيوانية في افعالها العملية وادراكاتها العلمية الا ما لا بد منه. فما هلك من هلك الا بمطابقة الوهم من القوى الحيوانية

الحاكم على الصورة المجردة في غيبة الحواس بالكذب والجسور المتسم بسمة العقل الهيولاني بحلية اللب لا جرم لا يعرى عن ارتياب في مقلده وارتداد في معتقده وفساد منتظر وعطب مستقبل فاذا فسد بالصورة المعتقدة وجد النفس الناطقة في مطابقتها له نوعا من التطابق عارية عن الصور الشريفة العقلية المخرجة لها الى الفعل وقد احوجت طبعها ادراك مانعها كحجر شاله الى العلو شائل فبلغ به غير مركزه الطبيعي ففارقه فانثنى الى السفل هابطا والى طبيعته معاودا اذ بأين عائقه وذلك بعد ان فسدت آلاته التي كان يتصرف بها في اكتساب العقل المستفاد كالحس الظاهر والحس الداخل والوهم والذكر والفكر فبقي مشتاقا الى طبعه من اكتساب مايتم ذاته وليس معه آلة الكسب واي محبة اكثر منها ولا سيما اذا تقادم الدهر في بقائها على تلك الحالة فاما في مطابقتها له من الخسائس العملية فيوشك ان تبقى النفس مفارقة لاحوالها السوء وقد الف ما طابقهم عليه ولم يمانعهم فيه من اللذة الشهوانية الحسية فاني يحصل له ذلك ولا قوة شهوانية حسية معه ومثله كما يقال لا تعشق احدا من السفر ومات الرجل فينتزع ما يدهمك الباقي فتبقى في حروقة الصبابة . واذ تبين على الاختصار معنى العقاب والثواب فالآن نتكلم في ماهية الجنة والنار ﴿ فنقول ﴾

واذا كان العوالم ثلاثا عالم حسي وعالم خيالي وهمي وعالم عقلي . فالعالم العقلي حيث المقام وهو الجنة . والعالم الخيالي الوهمي كما بين هو حيث العطب والعالم الحسي هو عالم القبور * ثم اعلم ان العقل يحتاج في تصور اكثر الكليات الى استقراء الجزئيات فلا محالة انها تحتاج الى الحس الظاهر فتعلم انه يأخذ من الحس الظاهر الى الخيال الى الوهم وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى يبلغ الى ذاته العقل فهو اذا يرى كيف الحد صراطا وطريقا في عالم الجحيم فان جاوزه بلغ عالم العقل فان وقف فيه وتخيل الوهم عقلا وما يشير اليه حقا فقد وقف على الجحيم وسكن في جهنم وهلك وخسر خسرانا مبينا . فهذا معنى قوله في الصراط . واما مابلغ النبي محمد عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل من قوله عليها تسعة عشر فاذ قد تبين ان الجحيم هو ما هو وبينا انه بالجملة هو النفس الحيوانية وبينا انها الباقية الدائمة في جهنم وهي منقسمة قسمين ادراكية وعملية . والعملية شوقية وغضبية . والعلمية هي تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة وتلك المحسوسات ستة عشر والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكما غير واجب واحدة ذاتياني وستة عشر وواحد تسعة عشر فقد تبين صحة قوله عليها تسعة عشر واما قوله وما جعلنا اصحاب النار الا

ملائكة فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة . واما ما بلغ النبي محمد عن ربه عز وجل ان للنار سبعة ابواب والجنة ثمانية ابواب فاذ قد علم ان الاشياء المدركة اما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة وهي خمسة وادراكها الصور مع المواد او مدركة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسماة بالخيال وقوة حاكمة عليها حكما غير واجب وهو الوهم وقوة حاكمة حكما واجبا وهو العقل فذلك ثمانية فاذا اجتمعت الثمانية جملة ادت الى السعادة السرمدية والدخول في الجنة وان حصل سبعة منها لاتستتم الا بالثامن ادت الى الشقاوة السرمدية والمستعمل في اللغات ان الشيء المؤدي الى الشيء يسمى بابا له فالسبعة المؤدية الى النار سميت ابوابا لها والثمانية المؤدية الى الجنة سميت ابوابا لها . فهذا ابانة جميع ما سألت عنه على الايجاز والحمد لواهب العقل وصلاته على اشرف خلقه محمد النبي وآله الطاهرين وصحابته اجمعين

آمين

***

﴿ الرسالة السابعة ﴾

﴿ النيروزية ﴾



﴿ الرسالة السابعة النيروزية ﴾
﴿ في معاني الحروف الهجائية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله هذه الرسالة في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح بعض السور الفرقانية كثيرة الفوائد ﴿ فاقول ﴾ كل تنزع به همته الى خدمة نيروز مولانا الشيخ الامير السيد ابي بكر محمد بن عبد الرحيم ادام الله عزه بتحفة تجود بها ذات يده ولما رغبت في ان اكون واحد القوم وتابعا للسواد الاعظم في اقامة الرسم وكانت حالي تقعدني عن اهداء تحفة دنياوية تشاكل خزانته الكريمة ورأيت الحكم افضل مرغوب فيه واجل متحف به لا سيما الحكمة الالهية وخصوصا ما كان حكيما مليا ثم ما كان يكشف سرا هو من اغمض اسرار الحكمة والملة وهو الانباء عن الغرض المضمن في الحروف الهجائية فواتح عدة من السور الفرقانية اتخذت فيه رسالة وجعلتها هديتي النيروزية اليه فان افضل

الهدية واشرف التحف الحكمة ووثقت بلطف موقعه من نفس مولاي الشيخ الامير السيد ادام الله تعالى عزه والفت هذه الرسالة مقسومة الى ثلاثة فصول ﴿ الاول ﴾ في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة في مراتبها ﴿ الثاني ﴾ في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها ﴿ الثالث ﴾ الغرض وبالله التوفيق

﴿ الفصل الاول ﴾

﴿ في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة في مراتبها ﴾

واجب الوجود هو مبدع المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون متكثرا او متحيزا او متقوما بسبب في ذاته او مباين في ذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا عن ان يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد اياه قوامه فضلا عن ان يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده بل هو ذات هو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحياة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء معنى وذات واحد لا يمكن ان يكون في مادة او مخالطة ما بالقوة او يتأخر عنه شيء من اوصاف جلالته ذاتيا او فعليا واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة

تشتمل على عـدة من الموجودات قائمـة بلا مواد خالية عن القـوة والاستداد عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكثر او تتحير كلها تشتاق الى الاول والاقتداء به والاظهار لامره والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة . ثم العالم النفسي هو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل هي ملابستها نوعا من الملابسة وموادها مواد ثابتة سماويته فلذلك هي افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام الفلكية وبواسطتها للعنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر لاعلى الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي لـكل عـدة مرتبطة في جملة منها ارتباطا بواحد من العقول فهو عامل على المثال الـكلي المرتسم في ذات مبدئه المفارق مستفاد عن ذات الاول . ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وترقي عليها الـكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعال وبعدها العـالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري . وخاصية الاثيري استدارة الشكل والحركة واستغراق الصورة للمادة وخلق الجوهر عن المضادة وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة وانقسام

المادة من الصورتين المتضادتين ايتهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احداهما للاخرى وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا ومباديه الفعالية فيه هي القوى السماوية بتوسط الحركات ويبقى كماله الاخير ابدا ما هو بالقوة ويكون ما هو اول فيه بالطبع اخرا في الشرف والفضل ولكل واحدة من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالاضافة الى تاليها الكائن عنها ونسبة الثواني كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع واما على التفصيل فتخص العقل بنسبة الابداع ثم اذا قام متوسط بينه وبين الثواني صارت له نسبة الامر واندرج فيه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبة التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يفيض منه الى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويقيم جميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدأ الحق اليها انه الذي له الامر والخلق فالامر متعلق بكل ذى ادراك والخلق بكل ذى تسخير وهذا هو غرضنا في الفصل الاول

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها ﴾

من الضرورة انه اذا اريد الدلالة على هذه المعاني بما هو ذوات من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز دالا على الاول وما يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على هذه المعاني بما هو ذات من الحروف مقدما على الدال عليها من جهة ما هي مضافة وان يكون المعنى الذي يرتسم من اضافة بين اثنين منها مدلولا عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب الجزئين الاولين احدهما في الآخر اعني ما يكون من ضرب عددي الحرفين احدهما في الآخر وان يكون ما يحصل من العدد الضربي مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا في هذه الدلالة مثل ي الذي هو من ضرب ه في ب وما يصير مدلولا عليه بحرفين مثل يه الذي هو من ضرب ح في ه مطرحا لانه مشكل يوهم دلالة كل واحد من ي و ه بنفسه ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة قبلها هو ما يكون من جمع حرفي المرتبتين . فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان تدل بالالف على الباري وبالباء

على العقل وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة هذا إذا اخذت بما
هي ذوات ثم بالهاء على الباري وبالواو على العقل وبالزاي على النفس
وبالحاء على الطبيعة هـذا اذا اخـذت بما هي مضافة الى ما دونها
وتبقى ط للهيولي وعالمها وليس له وجود بالاضافة الى شيء تحته وبعد
رتبة الآحاد يكون الابداع وهو من اضافة الاول الى العقل والعقل
غير مضاف بعد مدلولا عليه بالياء لانه من ضرب ه في ب ولا تصح
اضافة الباري الى النفس اذ ليس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه
في ح يه و د في ح خ ويكون الامر وهو من اضافة الاول الى
العقل والعقل مضاف مدلولا عليه باللام وهو من ضرب ه في و
ويكون الخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة مدلولا عليه
بالميم لانه من ضرب ه في ح ويكون التكوين وهـو من اضافـة
الباري الى الطبيعة وهي ذات مدلول عليه بالكاف لانه من ضرب ه
في د ويكون جمع نسبة الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بواسطة
الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع وعن نسبتي الخلق
والتكوين كذلك اعني الميم والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون
مجموع نسبتي حرفي الوجود اعني الياء والميم مدلولا عليه بنون ويكون
جميع نسب الامر والخلق والتكوين اعني لام ميم ه مدلولا عليه

بص ويكون اشتمال الجملة في الابداع اعني ي في نفسه ق وهو ايضا من جمع ص و ي ويكون ردها الى الاول الذي هو مبدأ الكل ومنتهاه مدلولا عليه بالراء ضعف قاف وذلك غرضنا في هذا الفصل

﴿ الفصل الثالث ﴾

﴿ في الغرض ﴾

فاذا تقرر ذلك ﴿فاقول﴾ ان المدلول عليه بالف لام ميم هو القسم بالاول ذي الامر والخلق وبالف ميم ر القسم بالاول ذي الامر والخلق الذي هو الاول والآخر والمبدأ الفاعلي والمبدأ الغائي جميعا وبالف لام ميم صاد القسم بالاول ذي الامر والخلق منشئ الكل وبص القسم بالعناية الكلية وبقاف القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المتناول للعقل وبكهيعص القسم التى للكاف اعني عالم التكوين الى المبدأ الاول بنسب الابداع الذى هو ى ثم الخلق بواسطة الابداع صائرا بوفق الاضافة بسبب النسبة امرا وهوع ثم التكوين بواسطة الخلق والامر وهو ص فبين ك و ه ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر ويس قسم باول الفيض وهو الابداع و وآخره وهو الخلق المشتمل على التكوين وحم قسم بالعالم الطبيعي

الواقع في الخلق وحم عسق قسم بمدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان يأخذ من هذا ويؤدي الى ذلك فيتم به الابداع وقسم بالابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فاذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه بقاف وطس قسم بعالم الهيولاني الواقع في التكوين الواقع في الخلق وطسم قسم بالعالم الهيولاني الواقع في الخلق المشتمل على التكوين وبالامر الواقع في الابداع و ن قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني مجموع الكل ولم يمكن ان يكون للحروف دلالة على غير هذا البتة ثم بعد هذا اسرار تحتاج الى المشافهة والله تعالى يمد في بقاء الامير السيد ويبارك له في نعمه عنده ويجعلني ممن يوفق لقضاء اياديه بمنه وسعة رحمته والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلاته وبركاته على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين * وصحبه اجمعين *

آمين

﴿ الرسالة الثامنة ﴾

﴿ في العهد ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله في عهد عاهد الله فيه انه عاهده بتزكية نفسه بمقدار ماوهب لها من قوتها ليخرجها من القوة الى الفعل عالما من عوالم العقل فيه الهيئة المجردة عن المادة وتحصيل كمالها من جهة العلم والحكمة ثم يقبل على هذه النفس المتربية بكمالها الذاتى فيحرسها عن التلطخ بما يشينها من الهيئات الانقيادية للنفوس المادية التي اذا ثبتت في النفس كان حالها عند الانفصال كحالها عند الاتصال اذ جوهرها غير مخالط ولا مشاوب وانما يدنسها الهيئة الانقيادية لتلك الصواحب بل تفيدها هيأت الاستيلاء والسياسة والاستعلاء والرئاسة حتى لا تقبل البتة من صواحبها حركة وانفعالا ولا تتغير لموجبات تغير

حالاتها حالا برياضة يدوم عليها وان عسرت وامانات النفس يتولاها
وان شقت ولا يترك الخطرة تلوح بمقتضى ان يحار اويدهش فيها بل
يدعها الى ان يستعمل الواجب في معناها وقد يسمى هذا سعة الصدر
ايضا ﴿ وكتمان السر ﴾ ان يضبط الكلام من الانسان عن اظهار
ما في ضميره مما يضر به اظهاره وابداؤه قبل وقته ﴿ والعلم ﴾ هو ان
يدرك الاشياء التي من شان العقل الانساني ان يدركها ادراكا
لا يلحقه فيها خطأ ولا ذلل فان كان ذلك بالحجج اليقينية والبراهين
الحقيقية سمي حكمة ﴿ والبيان ﴾ هو ان يحسن العبارة عن المعاني
التي تهجس في ضميره فيحتاج الى نقل صورها المتخيلة او المعقولة الى
ضمير من يخاطبه ﴿ والفطنة وجودة الحس ﴾ هو ان يسرع هجومه
على حقائق معاني ما تورده الحواس عليه ﴿ واصالة الرأي ﴾ ان تجود
ملاحظته لعواقب الامور التي يحير فيها رأيه وفكره حتى تبان جهة
الصواب فيما يحتاج ان يستعمله فيها ﴿ والحزم ﴾ ان يقدم العمل في
الحوادث الواقعة في باب الامكان بما هو اقرب الى السلامة وأبعد
من الضرر ﴿ والصدق ﴾ هو ان يواطئ باللسان الذي هو الآلة
المعبرة عما في الضمير مما يخبر به وعنه حتى لا يصير امر ما في ضميره
مسلوبا بلسانه ولا مسلوبا في ضميره واجبا بلسانه فيزيل بذلك الامور

عن حقائقها ويبطل به احكاما يكون تعلقها به واجبا ﴿ والوفاء ﴾ هو ان يعقب مايضمنه ويعده بالثبات عليه ﴿ والرحمة ﴾ هي التي تلحقها الرقة على من يحل به مكروه او ينزل اليه الم ﴿ والحياء ﴾ هو ان يحسن ارتداع النفس عن الامور التي يقبح تعاطيها والاقدام عليها لملاحظتها من ذلك قبح الاحدوثة ﴿ وعظم الهمة ﴾ ان لا تقتصر على بلوغ غاية من الامور التي تزداد بها فضيلة وشرفا حتى تسمو الى ماوراءها مما هو اعظم قدرا واجل خطرا ﴿ وحسن العهد والمحافظة ﴾ هو ان تكون احوال القرابات والصداقات التي جرت المعرفة بينهم وبينه محفوظة عنده واقعة تحت الذكر متمكنة من العناية ﴿ والتواضع ﴾ هو ان يمنع معرفته بالفطرة التي فطر الانسان عليها من طباع الضعف والنقص والخور عن قصد الترفع على ذوي جنسه والاستطالة على احد منهم بفضيلة باعجاب نفسية جسمانية او نفسانية وذكر هذه الفضائل ونسبتها الى القوى المذكورة تورد ههنا على القول المجمل * واما تحديد القوي النفسانية والاخلاق التي تعد منها فضائل او رذائل فله موضع آخر وكذلك تقدير هذه الفضائل وتحديد كل واحد منها مستفاد من ارباب الملل فالذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه الفضائل المذكورة وتجنب الرذائل التي بازاء

كل واحدة منها وذلك ان اكثر هذه الفضائل هو الوسائط بين الرذائل والفضيلة منها وسط بين الرذيلتين اللتين هما كالافراط والتفريط ﴿ فالعفة ﴾ وسط بين الشره وما اشبهه وبين خمود الشهوة ﴿ والسخاء ﴾ وسط بين البخل والتبذير ﴿ والعدالة ﴾ وسط بين الظلم والانظلام ﴿ والقناعة ﴾ وسط بين الحرص والاستهانة بتحصيل الكفاية وهي التي تسمى بالانحلال ﴿ والشجاعة ﴾ وسط بين الجبن والتهور * ومن الرذائل التي ينبغي ان تجتنب مما هي مضادة للفضائل المذكورة الحسد والحقد سرعة الانتقام الموضوع بازاء الحلم والبذاءة والخناء والرفث والشتيمة والغيبة والنميمة والسعاية والكذب والجزع الموضوع بازاء الصبر وضيق الصدر وضيق الذرع واذاعة السر الموضوع بازاء رحب الباع والجهل الذى هو من اعظم الرذائل والنقائص المضاد للعلم الذي هو الفضيلة العظمى من فضائل القوة التمييزية والعي الموضوع بازاء البيان والغباوة بازاء الفطنة وجودة الحس والعجز الموضوع بازاء الحزم والغدر والخيانة والقساوة التي بازاء الرحمة والوقاحة وصغر الهمة وسوء العهد وسوء الرعاية والصلف والجور والكبر التي بازاء العدالة * فاما وجه التدبير في تحصيل الفضائل وتجنب الرذائل فقد شرح في موضعه وطول الكلام فيه والعمدة

فيه هو ان تعلم ان كل انسان مفطور على قوة بها يفعل الافعال الجميلة وتلك القوة بعينها تفعل الأفعال القبيحة والأخلاق كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة ويمكن للانسان متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصله لنفسه ومتى صادفها أيضاً على خلق حاصل ان ينتقل بارادة عن ذلك الخلق والذي يحصل به الانسان لنفسه الخلق ويكسبه متى لم يكن له أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو العادة وأعني بالعادة تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة زماناً طويلا في اوقات متقاربة فان الخلق الجميل انما يحصل عن العادة وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل والتي اذا اعتدناها حصل لنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب أخلاق الجميل والقبيح ولذلك اذا اعتدنا من أول أمرنا أفعال أصحاب الأخلاق الجميلة حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل واذا اعتدنا من أول أمرنا أفعال أصحاب الأخلاق القبيحة حصل لنا باعتيادها الخلق القبيح والحال في ذلك كالحال في الصناعات فان الحذق في التجارة مثلا انما يحصل للانسان متى اعتاد فعل من هو تاجر حاذق وتحصل له رداءة التجارة متى اعتاد فعل من هو تاجر ردي والدليل على ان الأخلاق انما تحصل من اعتياد الأفعال

التي تصدر عن الأخلاق مثل ما نراه من أصحاب السياسات الجيدة وأفاضل الناس فانهم يجعلون أهل المدن أخياراً بما يعودونهم من أفعال الخير وكذلك أصحاب السياسات الردية والمتغلبون على المدن يجعلون أهلها أشراراً بما يعودونهم من أفعال الشر فأما أثر الأفعال ما هي تلك فهي متوسطات الأفعال فان الأفعال متى كانت متوسطة فانها ان كانت فاعلة قبل حصول الخلق المحمود كسبت الخلق المحمود ومتى كانت فاعلة بعد حصول الخلق المحمود حفظته على حاله ومتى كانت زائدة على ما ينبغي أو ناقصة فانها ان كانت قبل حصول الأخلاق الجميلة كسبت الخلق الرذيل وان كان بعد حصولها فانها تزيلها والحال في ذلك كالحال في الأمور البدنية كالصحة فانها متى كانت حاصلة فينبغي ان تحفظ ومتى لم تكن حاصلة فينبغي ان تكتسب والذي يكتسب هو الاعتدال في الطعام والتعب وسائر الاشياء التي تعرفها صناعة الطب فان تلك متى كانت متوسطة اكتسبت الصحة اذا لم تكن الصحة حاصلة وتحفظ الصحة متى حصلت وكما ان المتوسط فيما يكتسب به الانسان الصحة او يحفظ الصحة انما يقدر باحوال الابدان التي تعالج ويقدر ذلك ايضا بحسب الازمان فان الذي هو حار بالاعتدال عند بدن زيد قد يمكن ان يكون ازيد

مما ينبغي عند بدن عمرو وكذلك ما هو حار بالاعتدال في الشتاء لبدن ما عسى ان لا يكون معتدلا لذلك البدن بعينه في زمن الصيف كذلك المتوسط في الافعال انما يقدر بحسب الحين وبحسب المكان وبحسب من منه يكون الفعل وبحسب ما من اجله يكون الفعل وكما ان الطبيب متى صادف البدن اميل الى الحرارة ازال ذلك عنه بالبرودة واذا وجده اميل الى البرودة ازال ذلك عنه بالحرارة كذلك متى صادفنا انفسنا قد مالت الى الذي من جهة النقصان جذبناها الى الذي من جهة الزيادة ومتى صادفناها قد مالت الى التي من جهة الزيادة جذبناها الى التي من جهة النقصان الى ان نوقفها على التوسط بحسب تجديدنا الوسط والوجه في ذلك ان نعودها الافعال الكائنة عن ضد الذي صادفناها عليه وذلك مثل ان ننظر فان كان ما صادفناها عليه من جهة النقصان فعلنا الافعال الكائنة من جهة الزيادة ونكرر فعل ذلك زمانا ولا نزال كل ما صادفنا انفسنا مالت الى جانب املناها الى الجانب الآخر اعني كلما رأينا انفسنا مالت الى الزيادة جذبناها الى النقصان وان مالت الى النقصان جذبناها الى الزيادة الى ان تبلغ الوسط او تقاربه وينبغي ان تعلم ان الانفس الانسانية ليس فعلها الذي يختص بها ادراك المعقولات فقط بل لها بمشاركة البدن احوال

اخرى يحصل بسببها لها سعادات وذلك اذا كانت تلك الافعال سابقة الى العدالة ومعنى العدالة ان تتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي وفيما تغضب ولا تغضب وفيما تدبر به الحياة ولا تدبر والخلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها له فان العلاقة التي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلا وانفعالا فالبدن بالقوى البدنية يقتضي امورا والنفس بالقوة العقلية تقتضي امورا مضادة لكثير منها فتارة تحمل النفس على البدن فتقهره وتارة يسلم البدن فيمضي في فعله فاذا تكرر تسلمها له حدث من ذلك هيئه اذعانية للبدن حتى يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفه عن حركته واذا تكرر قمعها له حدث منه في النفس هيئة استعلائية عالية يسهل عليها بذلك من مفارقة البدن فيما يميل ما كان لا يسهل وانما يقوم هيئة الاذعان وقوع الافعال من طرف واحد في النقص او الافراط ويقوم هيئة الاستعلاء بان تجري الافعال على التوسط فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان تكون لها الهيئة الاستعلائية فالواجب ان نطلب الاستكمال بان نتصور نسبة الامور الى الموجودات المفارقة فتستعد

بذلك للاستكمال الاكمل عند المفارقة وان نحتال في ان لا تتعلق
بالنفس هيئة بدنية وذلك بان نستعمل هذه القوى على التوسط اما
الشهوة فعلى سيرة العلة واما الغضب فعلى سيرة الشجاعة فمن فارق
وهو على هذه الجملة اندرج في اللذة الابدية وانطبعت فيه هيئة
الجمال الذي لا يتغير مشاهدا فيه الحق الاول وما يترتب بعلة وكل
ذلك متصور في ذاته وهو كمال ذاته من حيث هو النفس الناطقة
فهو الملتذ الحقيقي وان لم يشعر بالبدن وبعبارة اخرى ان السعادة
الانسانية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس وذلك بان
تحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين اما القوى الحيوانية فبأن
تحصل فيها هيئة الاذعان واما القوى الناطقة فبأن تحصل فيها هيئة
الاستعلاء والانفعال واذا قويت القوى الحيوانية وحصلت لها
ملكة استعلائية حدث في الناطقة هيئة واثر انفعالي ورسخ في النفس
الناطقة ومن شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة
الانصراف اليه واما بملكة التوسط فالمراد منه التنزيه عن الهيئات
الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء
والتنزيه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل
عن جهته فاذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال بالبدن

كانت قريبة النسبة من حالها وهي فيه ولهذا الكلام
تمام ذكر في موضعه والحمد لله ملهم
الصواب وصلاته وسلامه على محمد النبي
وآله واصحابه خير الاصحاب



﴿ الرسالة التاسعة ﴾

﴿ في علم الاخلاق ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله وبعد حمداً لله تعالى فان المعتني بامر نفسه المحب لمعرفة فضائله وكيفية اقتنائها لتزكو بها نفسه ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها نفسه المؤثر لها ان تسير باقصد السير فيكون قد وفى انسانيته حقها من الكمال المستعد للسعادة الدنيوية والاخروية يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم المحصاة المشار الى غاية كل واحد منها في كتب احصاء العلوم وتكميل قوته العملية بالفضائل التي اصولها العفة والشجاعة والحكمة والعدالة المنسوبة الى كل قوة من قواه وتجنب الرذائل التي بازائها * اما العفة فالى الشهوانية والشجاعة الى الغضبية والحكمة الى التميزية والعدالة اليها مجموعة عند استكمال كل واحدة بفضيلتها وفروعها التي اما كالانواع لها او كالمركب منها وهي السخاء

والقناعة والصبر والكرم والحلم والعفة والصفح والتجاوز ورحب الباع وكتمان السر والحكمة والبيان والفطنة واصالة الرأي والحزم والصدق والوفاء والود والرحمة والحياء وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع . فالسخاء والقناعة راجعان منسوبان الى القوة الشهوانية والصبر والحلم والكرم والعفو والصفح والتجاوز ورحب الباع وكتمان السر راجعة ومنسوبة الى القوة الغضبية . والحكمة والبيان والفطنة واصالة الرأي والحزم والصدق والوفاء والود والرحمة والحياء وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع راجع الى القوة التمييزية . اما ﴿ العفة ﴾ فهي ان تمسك عن الشر الى فنون الشهوات المحسوسات من المأكل والمشرب والمنكح والانقياد الى شيء منها بل تقهرها وتصرفها بحسب الرأي الصحيح * واما ﴿ القناعة ﴾ فهي ان يضبط قوته عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية وقدر الحاجة من المعاش والاقوات المقيمة للابدان وان لا يحرص على ما يشاهد من ذلك عند غيره . واما ﴿ السخاء ﴾ فان يسلس قوته لبذل ما يحوزه من الاموال التي لاهل جنسه اليها حاجة وحسن المواساة بما يجوز ان يواسى به منها. ومن الفضائل الغضبية فالشجاعة هي الاقدام على ما يجب من الامور التي يحتاج ان يعرض الانسان نفسه بها لاحتمال المكاره والاستهانة

بالآلام الواصلة اليه منها كالذب عن الحريم وغير ذلك. واما ﴿ الصبر ﴾
فهو ان يضبط قوتها عن ان يقهرها الم مكروه ينزل بالانسان ويلزمه
في حكم العقل احتماله او يغلبها حب مشتهى يتوقف الانسان اليه
ويلزمه في حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه . واما
﴿ الحلم ﴾ فهو الامساك عن المبادرة الى قضاء الغضب فيمن يجنى
عليه جناية يصل مكروهها اليه وقد يسمى هذا كرما وصفحا وعفوا
وتجاوزا واحتمالا وتثبيتا وكظم غيظ . ﴿ ورحب الباع ﴾ ان لا يدع
قوة التجلد عند ورود الاحداث المهمة على الانسان واختلاجها في
قلبه ان بشهوة او غضب او حرص او طمع او خوف مخالفة جوهره
الزكي الا فسخه ومسخه ومحاه ومحقه ولا يدع فكره في نسخة نفسه،
وتخيلاتها تتعاطى الا الفكرة في جلال الملكوت وجناب الجبروت
يكون ذلك قصاراها لا يتعداها ولا يترك الخيال في نسخ البتة
الامقدمة لرأي اعتقادي او نظري لزينة الهيئة لتصير هيئة راسخة في
جوهر النفس وذلك بذكر القدوس ولا يرخص السنة العقلية في
اغفالها لكن يحجر على النفس ما لا ينبغي اذ لا فائدة فيه فضلا عن
فعله حتى يصير تخيل الواجب والصواب هيئة نفسانية وكذلك يهجر
الكذب قولا وتخيلا حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة فيصدق

الاحلام والفكر وان يجعل حب الخير للناس والمنفعة فضلا اليهم وعشق الاخيار وحب تقويم الاشرار وردعهم امرا طبيعا جوهريا ويحتال حتى لا يكون للموت عظيم خطر عنده وذلك بكثرة تشويق النفس الى المعاد واخطارها بكل الفساد بالبال حتى لا يتمكن تمكن المعتاد. واما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة وابقاء الشخص او النوع او السياسة على ان يكون هذا خاطرا عند ما يستعمل بالبال وتكون النفس الناطقة هي المدبرة لان القوة الشهوانية تدعو اليها ثم تكون النفس الناطقة تابعة لها ولتكن جاعلة لنفسها هذه العلل عذرا بل ينبغي ان تحتال حتى تجعل هيئة بعض اللذات لذاتها امرا طبيعيا للنفس وكذلك الامور القلبية والكرامية. واما المشروب فانه يهجر شربه تلهيا بل تشفيا وتداويا وتقويا والمسموعات يديم استعمالها على الوجه الذي توجبه الحكمة لتقوية جوهر النفس وتأييد جميع القوى الباطنة لا لما يرتبط بهذه من الامور الشهوانية ثم يعاشر كل فرقة بعادتها ورسمها فيعاشر الرزين بالرزانة والماجن بالمجون مسترا باطنه عن الناس ولكن لا يتعاطى في المساعدة فاحشة ولا يغلظ بهجر وان يسمح بالمقدور والتقدير من المال لمن تقع له اليه حاجة من الشركاء له في النوع اذا لم يكن خلل في المعيشة ظاهرا وان يحفظ سر

كل اخ واخاه في اهله واولاده والمتصلين به حتى يقوم في غيبته بجميع ما يحتاجون اليه بمقدار الوسع وان يفي بما يعد او يوعد ولا يجري في اقاويله الخلف وان يركب بمساعدة الناس كثيرا مما هو خلاف طبعه ثم لا يقصر في الاوضاع الشرعية وتعظيم السنن الالهية والمواظبة على التعبدات البدنية ويكون دابه ودوام عمره اذا خلا وخلص من المعاشرين تطرية الزينة في النفس والفكرة في الملك الاول وملكه وكنس النفس عن غبار الناس من حيث لا يقف عليه الناس فمن عاهد الله ان يسير بهذه السيرة ويدين بهذه الديانة كان الله له ووفقه لما يتوخاه منه بمنه وسعة جوده والسلام

﴿ تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين * وصلى الله ﴾
﴿ على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين ﴾
﴿ وصحابته اجمعين ﴾

****



﴿ قصة سلامان وابسال ﴾

﴿ ترجمة حنين بن اسحاق العبادي ﴾

﴿ من اللغة اليونانية ﴾



﴿ قصة سلامان وابسال ﴾

﴿ ترجمة حنين بن اسحاق العبادي ﴾

﴿ من اللغة اليونانية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال حنين بن اسحاق كان في الزمن القديم قبل طوفان النار ملك اسمه هرمانوس بن هرقل السوفسطيقي وكانت له مملكة الروم الى ساحل البحر مع بلاد يونان وارض مصر . وهذا الملك هو الذي بنى البناء العظيم * والطلسم السابق القديم * الذي لا يدثره مرور مائة الف قرن من الزمان * ولا تبيده غلبة العناصر والاركان * وهو البناء المعروف بالاهرام وكان هذا الملك ذا علم غزير وملك وسيع شديد الاطلاع على تأثيرات الصور الفلكية * محيط باسرار الخواص الارضية * ممارسا للاشكال الطلسمية * وكان من جملة اصحاب اقليقولاس الالهي منه تعلم جميع العلوم الخفية وكان هذا الرجل الهيا قد ارتاض في مغارة يقال لها ساريقون دوراتاما . وكان يفطر في

كل اربعين يوما بشيء من نبات الارض وبلغ من العمر ثلاثة ادوار وبواسطة
هذا الرجل تسخر لهرمانوس جميع معمورة الارض وكان هرمانوس يشكو
الى هذا الحكيم عدم الولد لان هرمانوس كان لا يلتفت الى النساء
وكان يكره معاشرتهن ويأنف الاجتماع بهن فقال له الحكيم ان كنت
ايها الملك تأبي مجالسة النسوان ومخالطتهن حتى قد عشت قريبا من
ثلاثة قرون ما ضاجعت امرأة حرصا منك على حياتك وتوفر عقلك
الا ان المهم الذي اراه لك ان ترغب في وجود نسل يرث حكمتك
وملكك وذلك بمضاجعتك امرأة ذات حسن وجمال على طالع
فلكي مع طلسم ارضي تحمل منك بتلك الكرة ولدا ذكرا فابى
الملك ذلك وقال ان كنت زيادة المني لتحتاج الى الصب ايضا فالنساء
لا قدر لهن عندي لعلمي بخبث سريرتهن ونفور طبعي منهن . فلما
سمع الحكيم ذلك قال ايها الملك فليس لك سبيل الى اتخاذ ولد الا بان
ترصد طالعا موافقا وتأخذ يبروحا صنميا واجعل منيك فيه والازم انا
نفسي تدبير هذا الولد في بيت يصلح لهذا العمل واغير هواه الى
ما يجب من العمل واصرف اليه همتي وقوة فكري حتى تجتمع اجزاؤه
ويستدير ويقبل الحياة قال ففرح الملك بهذه المقالة وعمد الحكيم
الى منيّ الملك ففعل به التدبير الذي ذكره فحصل منه مزاج قبل

صورة النفس المدبرة وصار انسانا تاما فطلب الحكيم له امرأة تغذوه
بلبنها وسماه سلامان فجاؤا بامرأة جميلة يقال لها ابسال بنت ثماني
عشرة سنة فارضعت الولد وتولت تربيته وفرح الملك فرحا شديدا
بوجود ابن من منيه من غير ملامسة النساء وقال للحكيم باي شيء
اكافيك يا سلطان العالم السفلي فقال الحكيم ان كنت تريد
مكافأتي فاعني على ان ابني بناء عظيما لا يخربه الماء ولا تحرقه
النار يكون حصنا لبقاء النفس وشفقت عليها من الجهال فاني عالم بان
الطبائع ستغلب وان اجعل لهذا البناء بابا مكتوما الا عن حكماء الحق
واجعل ذلك اطباقا سبعة بين كل طبقة وطبقة مائتا ذراع بالذراع
التام حتى يكون ذلك محرزا للحكيم عن البلاء فان من ليس بحكيم فهو
بالهلاك اولى . فاجابه الملك الى ذلك وقال اذا كانت فائدة هذا البناء
هكذا فاجعلها اثنين احدها لك والآخر لنا نجعل فيه خزائننا وعلومنا
واجسادنا بعد الموت . قال فقرض الحكيم عرض الهرمين وطولها
وشق لهما في الارض اسرابا ممتدة كل سرب مسيرة عدة ايام وقدر لهما
من الآلات كفايتهما وكان يعمل فيهما كل يوم سبعة آلاف ومائتا
نفر من صانع الى حجار الى فاعل الى غيرذلك ولم يزل كذلك الى ان
تم بناؤهما على الغرض الذي قصده الحكيم * واما الصبي فلما تم له

مدة الرضاع اراد الملك ان يفرق بينه وبين المرأة فجزع الصبي من ذلك لشدة شغفة بها فلما رأى الملك ذلك منه تركهما الى حين بلوغ الصبي فلما بلغ اشتدت محبته للمرأة وقوى عشقه لها حتى كان في اكثر اوقاته يفارق خدمة الملك لاصلاح امرها فقال له الملك ايها الابن الشفيق انت ولدي وليس لي في الدنيا غيرك ولكن اعلم يابني ان النسوان هن مكايد الشر ومصايده وما افلح من خالطهن الا لاعتبار بهن او ليحصل لنفسه خيرا منهن ولا خير فيهن فلا تجعل لامرأة في قلبك مقاما حتى يصير سلطان عقلك مقهورا ونور بصرك وحياتك مغمورا فلا احسب هذا الا من شان البله المغفلين.

واعلم يابني ان الطريق طريقان طريق هو العروج من الاسفل الى الاعلى والثاني الانحدار من الاعلى الى الاسفل ولنمثل لك ذلك في عالم الحس حتى يتبين لك الصواب . اعلم ان كل احد من جملة من هو على بابنا اذا لم يأخذ بطريق العدل والعقل هل يصير قريب المنزلة منا كلا بل اذا اخذ بطريق العدل والعقل يصير كل يوم قريب المنزلة منا فكذا الانسان اذا سلك طريق العقل وتصرف في قواه البدنية التي هي اعوانه على ان يقرب من عالم النور العالي الذي يبهر كل نور فبعد مدة يصير قريبا منه منزلة . ومن علامة ذلك ان يصير

نافذ الامر في السفليات وهـذه اخس هذه المنازل بل الوسطى منها هو ان يصير مشاهدا للانوار القاهرة التى تتصل على سبيل الدوام بالعالم السفـلي والعليا منها ان يصير عالما بحقائق الموجودات متصرفا فيها على وفق العدل والحق اقول لك انك ان اردت ان تكون لك امرأة تقبل منك ما تريد وتفعل لك ما تشتهيه فهلم سعيا فقد نفد الزاد وبعد المزار وان كنت مالكا سبيل الايمان طارقا طريقة الايقان فخذ نفسك عن هـذه الفاجرة ابسال اذ لا حاجـة لك فيها ولا مصلحة لك في مخالطتها فاجعل نفسك رجلا متحليا بحلية التجرد حتى اخطب لك جارية من العالم العلوي تزف اليك ابد الآبدين ويرضى عنك رب العالمين وكان سلامان لشدة شغفة بابسال لا يصغى لـكلام الملك فرجع الى بيته وحكى كل ما جرى له مـع الملك لابسال على طريق المشورة فقالت المرأة لا يقرعن سمعك قول الرجـل فانه يريد ان يفوت عليك اللذة بمواعيد اكثرها اباطيل واجلها مخايل والتقـدم بالامر عزمة واني امرأة مأمورة لك بكل ما تطيب به نفسـك وتشتهي فان كنت ذا عقل وحزم فاكشف للملك عن سرك بانك لست تاركي ولست بتارك لك فلما سمع الصبي الـكلام قال لوزير أبيه هرنوس ما تعلمه من ابسال . فلما بلغ الملك هذا الامر تأسف

تأسفا شديدا على ولده ودعاه اليه وقال له اعلم يابني انه من الحق ما قال الحكيم انه لا امانة مع الكذب ولا ملك مع الشح ولا حيلة مع طاعة النسوان وانت حديث السن أتظن لي في ذلك منفعة وقد عشت قريبا من دورين كاملين وقد ملكت معمورة الارض كلها ورصدت اكثر الحركات السماوية وشاهدت افعالها فلو كان لي الى هذه الفواحش ميل اشتغلت بها لكن الاشتغال بها يشغل عن الخير كله فان كان ولا بد فاجعل حظك قسمين احد القسمين تشتغل بالاستفادة من الحكماء . والثاني تأخذ لنفسك منها ماتظنه لذة . فقبل الصبي ذلك منه فكان يشتغل اكثر الليل في العلوم التي تصلح له بحيث يؤثر ذلك في قواه فاذا كان وقت الخدمة وملازمة الملك يميل الى الرفاهية واللعب مع ابسال فلما عرف الملك منه ذلك شاور الحكماء على ان يهلك ابسال حتى يستريح منها فقال له هرنوس الوزير ايها الملك اعلم انه لاينبغي ان يقدم احد على تخريب ما لا يمكنه عمارته وانت تعلم ان القواهر العلوية عادمة الحجب تنتصف من الحاكم للمحكوم ومن الظالم للمظلوم واني اخاف انك ان اقدمت على هذا الامر الذي ما اقدمت عليه قط في مدة عمرك ان تتزلزل اركان بيتك وتنحل البسائط المركبة في جبلتك ثم لاينفتح

انك باب في زمرة الكروبيين بل السبيل في ذلك النصح مع الولد حتى لعله يعلم ماينبغي ان يفعل فيترك ذلك عن طوع . فلما جرى هـذا الكلام بين الملك ووزيره هرنوس مضى بعض من اطلع على هـذا الكلام فاخبر به سلامان فشاور سلامان ابسال في الحيلة من مكيدة الملك فتقرر عزمهما على ان يهربا من الملك الى وراء بحر المغرب ويسكنا هناك فلما فعلا ذلك اخبر الملك بحالهما وكان عند الملك قصبتان من ذهب عليهما طلاسم مرسومة وعليهما سبعة مواضع من الصفارات يصفر فيها لكل اقليم فيطلع على على مايريده من ذلك الاقليم ويعلمون اطلاعه عليهم فمن اهمه معاقبته في ذلك الاقليم يجعل في تلك الصفارة قدرا يسيرا من الرماد وينفخ فيحترق ذلك الموضع المعين من الاقليم ومن اراده الملك بالحريق . قال فنفخ الملك في تلك القصبة فاطلع على سلامان وابسال فوجدهما على اسوأ حال من الغربة وضيق الحال فرق لهما وامر لكل واحد منهما بما يكفيه واهمل امرهما وقال لعل الصبي ان يعود الى الحق فلما ان مضى على ذلك مدة من الزمان غضب الملك على روحانيات شهوتهما فابطلها بعلوم كان يعرفها فبقي كل واحد منهما في اشد الم وانحس عذاب من رؤية صاحبه وشدة الشوق اليه مع عدم الوصول اليه .

قال فعلم الصبي بان كل مايصل اليه من المكروه ليس الا من شدة
غضب الملك عليه فقام وجاء الى باب الملك معتذرا مستغفرا فقال له
الملك اعلم ايها الصبي اني وان كنت اقبل عذرك لفرط شغفي بك
لكني ما احب ابسال الفاجرة لانك لا يمكنك ان تجلس على سرير
الملك وانت مصاحبها لان سرير الملك يريد التوجه التام والفراغ له
وابسال ايضا تريد كذلك وكلاهما لا يجتمعان وطريق مثالهما ان
تعلق يدك من السرير وتعلق ابسال برجلك فهناك تعلم انه
لا يمكنك ان تصعد السرير وابسال معلقة برجلك وكذلك ايضا
لا يمكنك ان تصعد سرير الافلاك بمرقاة القلب وحب ابسال معلق
برجلي فكرك . قال ثم ان الملك امر ان يتعلقا كما قال لهما في المثال
الاول فبقيا كذلك يومهما اجمع فلما كان الليل انزلهما فضى كل واحد
منهما واخذ بيد صاحبه والقوا بانفسهما في البحر وكان الملك مشرفا
عليهما بفكره فامر روحانية الماء ان تحفظ سلامان حتى وصلت اليه
جماعة من عند الملك فاخرجوه سالما واما ابسال فانها غرقت فلما تحقق
سلامان ان ابسال قد غرقت كاد ان يشرف على الموت لشدت فراقها
وفوت امكان مصاحبتها ولم يزل مضطربا مجنونا فقال الملك
لقليقولاس الحكيم اعني ايها الحكيم على امر ولدي فانه قريب

من الهلاك وليس لي في الدنيا غيره فقال الحكيم دعني وسلامان اسدد رأيه ودعا سلامان اليه وقال ياسلامان هل تريد وصال ابسال فقال وكيف لااريد ذلك وهذا هو الذي شوش عليَّ الامور كلها فقال له الحكيم تعالى معي الى مغارة ساريقون حتى ادعو وتدعو اربعين يوما فان ابسال تعود اليك بهذا العمل فقبل سلامان منه ذلك ومضى منه الى المغارة فقال له الحكيم ان لي عليك ثلاث شرائط اما الاولى ان لا تخفيني شيئا من امرك فان المرض اذا لم يشرح على الطبيب كان عسر العلاج والثانية انك تلبس مثل لباس ابسال سواء وكل مارأيت مني من الافعال تفعل مثله غير اني صائم اربعين يوما متتالية وانت تفطر في كل سبعة ايام والثالثة ان لا تمشق غير ابسال مدة عمرك فانك قد رأيت ما حل بك ان الم المحبة . فقال سلامان قد قبلت ذلك منك ايها الحكيم . قال ثم ان الحكيم اشتغل بادعية الزهرة وصلواتها مدة ايام فكان سلامان يرى كل يوم صورة ابسال تتردد اليه وتجالسه وتتلطف معه في الكلام فكان سلامان يحكي للحكيم كل ما رآه في تلك المدة ويشكره على ما صنع معه من رؤية ابسال فلما كان يوم الاربعين ظهر صورة عجيبة وشكل غريب فائق على كل حسن وجمال وهذه صورة الزهرة قال فشغف سلامان

بهذه الصورة شغفا شديدا عظيما انساه حب ابسال فقال ايها الحكيم لست اريد ابسال ولقد لاقيت منها النصب ما اكرهني صحبتها ولا اريد الا هذه الصورة فقال له الحكيم ألست قد شرطت عليك ان لا تعشق احدا غير ابسال وقد تعبنا هذه المدة حتى قارب ان يستجاب لنا في عود ابسال اليك فقال سلامان ايها الحكيم اغثني فاني لا اريد الا هذه الصورة . قال فسخر له الحكيم روحانية هذه الصورة حتى كانت تأتيه في كل وقت ويقضي منها اوطارا ولم يزل كذلك الى ان زال عن قلبه حب هذه الصورة وذلك الوله وصح عقله وصفا من كدورة المحبة الجاذبة له عن مقام الحكمة والملك الى مقام اللهو واللعب فشكر الملك الحكيم على سعيه في اصلاح امر ولده وجلس سلامان على سرير الملك ونظر في الحكمة وصار صاحب دعوة عظيمة وظهرت منه في مدة ملكه عجائب وغرائب وامر ان تكتب هذه القصة على سبعة الواح من ذهب وان تكتب ادعية الكواكب السبعة ايضا في سبعة الواح اخرى من ذهب ووضع الجميع في الهرمين على رأس قبر والده . فلما عمر العالم بعد الطوفانين الناري والمائي ظهر افلاطون الحكيم الالهي واطلع على ما في الهرمين من العلوم الجليلة والذخائر النفيسة بحكمته ومعرفته

فسافر اليهما لكن ملوك زمانه لم يساعدوه على فتحه فاوصى الى تلميذه ارسطاطاليس انه ان تمكن من فتحه يفتحه ويستفيد من العلوم الخفية الروحانية المودعة فيه فلما ظهر الاسكندر وكان الاسكندر من جملة من استفاد ضروبا من الحكمة الالهية من ارسطاطاليس فلما توجه الاسكندر الى جهة المغرب توجه ارسطاطاليس معه الى ان بلغوا جميعا الهرمين فتقدم ارسطاطاليس وفتح باب الهرمين بطريقة الذي اوصاه افلاطون ولم يمكنه الاسكندر ان يخرج منه سوى الالواح التي كتب عليها قصة سلامان وابسال ثم اغاق بابها كما علم وكان آخر ما وجد مكتوبا على تلك الالواح على لسان سلامان ان اطلب العلم والملك من العلويات الكاملات فان الناقصات لا تعطي الا ناقصا

هذا آخر هذه القصة والحمد لله وحده
وصلاته وسلامه على سيدنا محمد
النبي وآله وصحبه
آمين

والى هذه القصة اشار الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا في كتابه الاشارات بقوله فاذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد

عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت من أهله ثم حل الرمز ان اطلقت * قال خواجا نصير الدين محمد بن محمد الطوسي في شرح الاشارات عند هذه العبارة ما نصه سرد الحديث اذا اتى به على ولائه وفلان يسرد الحديث اذا كان جيداً لسياقه له وسلامان شجرة واسم لموضع وهو أيضاً من أسماء الرجال والابسال التحريم وابسلت فلانا اذا اسلمته الى الهلكة أو رهقته والبسل الحبس والمنع والذي ذكره الشيخ ههنا هو من جنس الاحاجي التي تذكر فيها صفات يختص مجموعها بشيء اختصاصاً بعيداً عن الفهم فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي من القصص المشهورة بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور وامثال ذلك مما يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فاذا تكليف الشيخ حله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب واجود ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه السلام وابسال الجنة فكأنه قال المراد بآدم نفسك الناطقة وبالجنة درجات سعادتك وباخراج آدم من الجنة عند تناول البر وانحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند القائها الى الشهوات وكلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان وتكون سياقتها مشتملة على

ذكر طالب ما المطلوب لا يناله الا شيئاً فشيئاً ويظفر بذلك النيل على كمال بعد كمال ليمكن تطبيق سلامان على ذلك الطالب وتطبيق ابسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الأحوال على الرمز الذي أمر الشيخ بحله ويشبه ان تكون تلك القصة من قصص العرب فان هاتين اللفظتين قد تجريان في أمثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض الأفاضل بخراسان يذكر ان ابن الاعرابي أورد في كتابه الموسوم بالنوادر قصة ذكر فيها رجلين وقعا في أسر قوم أحدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والآخر مشهور بالشر اسمه ابسال من قبيلة جرهم ففدي سلامان لشهرته بالسلامة وأنقذ من الأسر وابسال الجرهمي لشهرته بالشر أسر حتى هلك وصار منهما في العرب مثل يذكر فيه خلاص سلامان وهلاك ابسال صاحبه وأنا لا أذكر ذلك المثل ولم تتفق لي مطالعة هذه القصة من الكتاب المذكور وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب ههنا لكنها دالة على وقوع هاتين اللفظتين في نوادر حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان وابسال ليسا مما وضعهما الشيخ على بعض الأمور وكلف غيره معرفة ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فافهم من لفظتي سلامان وابسال المذكورتين فيها نفسك

ودرجتك في العرفان ثم اشتغل بحل الرمز وهو سياقه القصة تجدها مطابقة لأحوال العارفين . فاذا الأمر بحل الرمز ليس تكليفاً بمعرفة الغيب انما هو موقوف على استماع تلك القصة وحينئذ لعله يكون مما لا يستقل العقل بالوقوف عليه والاهتداء اليه ثم اني أقول قد وقع اليّ بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلامان وابسال احداهما وهي التي وقعت أولا اليّ ذكر فيها انه قد كان في قديم الدهر ملك لليونان والروم ومصر وكان يصادقه حكيم فتح بتدبيره له جميع الاقاليم وكان الملك يريد ان يكون له ابن يقوم مقامه من غير ان يباشر امرأة فدبر الحكيم تدبيراً حتى تولد من نطفة الملك ابن من غير رحم امرأة وسماه سلمان وارضعته امرأة اسمها ابسال وربته وهو عند بلوغه عشقها ولازمها وهي دعته الى نفسها والى الالتذاذ بمعاشرتها ونهاه أبوه عنها وأمره بمفارقتها فلم يطعه وهربا معا الى ما وراء بحر المغرب وكان للملك آلة يطلع بها على الاقاليم وما فيها فيتصرف فيها فاطلع بها عليهما فرق لهما فأعطاهما ما عاشا به واهملهما مدة ثم انه غضب من تمادي سلامان في ملازمة ابسال فجعلهما بحيث يشتاق كل الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فتعذبا بذلك برهة وفطن سلامان به ورجع الى أبيه معتذراً ونبهه أبوه على

انه لا يصل الى الملك الذي رشح له مع عشق ابسال الفاجرة والفته لها فنم ذلك سلامان فوضع يده في يد ابسال والقيا نفسيهما في البحر نخاصته روحانية الماء بامر الملك بعد ان اشرف سلامان على الهلاك وغرقت ابسال فاغتم سلامان لغرقها ففزع الملك الى الحكيم في امره فدعاه الحكيم فقال له اطعني اوصل ابسال اليك فاطاعه فكان يريه صورتها فيتسلى بذلك رجاء وصالها الى ان نار مستعد لمشاهدة صورة الزهرة فاراها الحكيم بدعوته لها فشغفه حبها وبقيت صورتها معه ابدا فتنفر عن خيال ابسال واستعد للملك بسبب مفارقتها فجلس على سرير الملك وبنى الحكيم الهرمين باعانة الملك له فاخذ الملك واحدا لنفسه ووضعت هذه القصة مع جثتهما فيهما ولم يتمكن احد من اخراجها غير ارسطو فانه اخرجها بتعليم افلاطون له وسد الباب وانتشرت القصة ونقلها حنين بن اسحاق من اليوناني الى العربي وهذه قصة اخترعها أحد عوام الحكماء لينسب كلام الشيخ اليه على وضع لا يعلق بالطبع وهي غير مطابقة لذلك لأنها تقتضي ان يكون الملك هو العقل الفعال والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فانه أفاضها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستكمل النفس

وتألفهما وعشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة ابسال الى الفجور تعلق غير النفس المتعينة بمادتها بعد مفارقة النفس وهربهما الى ما وراء بحر المغرب انغماسهما في الأمور الفانية البعيدة عن الحق واهمالهما مدة مرور زمان عليهما لذلك وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان وهما متلاقيان بقاء ميل النفس مع فتور القوى عن أفعالها بعد سن الانحطاط ورجوع سلامان الى أبيه التفطن للكمال والندامة على الاشتغال بالباطل والقاء نفسيهما في البحر تورطهما في الهلاك . أما البدن فلانحلال القوى والمزاج وأما النفس فلمشايعتها اياه وخلاص سلامان بقاؤها بعد البدن . واطلاعه على سورة الزهرة التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية . وجلوسه على سرير الملك وصولها الى كمالها الحقيقي والهرمان الباقيان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيتان * فهذا تأويل القصة وسلامان مطابق لما عني الشيخ وأما ابسال فغير مطابق لأنه أراد به درجة المعارف في العرفان وههنا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال فبهذا الوجه ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول الى فهم غرضه منها * وأما ﴿ القصة الثانية ﴾ فهي وقعت اليّ بعد عشرين سنة من أيام الشرح وهي منسوبة الى الشيخ

وكأنها هي التي أشار الشيخ اليها فان أبا عبيد الجوزجاني أورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان وابسال له وحاصل القصة ان سلامان وابسال كانا أخوين شقيقين وكانا ابسال أصغرهما سناً وقد تربى بين يدي أخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلاً متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه بأهلك لتتعلم منه أولادك فأشار عليه سلامان بذلك وأبى ابسال من مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتي لك بمنزلة أم ودخل عليهما فاكرمته وأظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فانقبض ابسال من ذلك وردت انه لا يطاوعها فقالت لسلامان زوج أخاك بأختي فاملكها به وقالت لاختها اني مازوجتك لابسال ليكون لك خاصة دوني بل لكي اساهمك فيه وقالت لابسال ان اختي بكر حيية لا تدخل عليها نهارا ولا تكلمها الا بعد ان تستأنس بك وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم صدرها الى صدره فارتاب ابسال فقال في نفسه الابكار الحواب لا تفعل مثل ذلك وقد تغيم السماء في الوقت غيما فلاح منه برق ابصر بضوئه وجهها فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها فقال لسلامان اني اريد ان افتح لك

البلاد فاني قادر على ذلك واخذ جيشا وحارب امما وفتح بلادا لاخيه برا و بحرا شرقا وغربا من غير منة عليه وكان اول ذي قرنين استولى على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عادت الى المعاشقة وقصدت معانقته فأبى وأزعجها وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسالا اليه في جيوشه وفرقت المرأة في رؤساء الجيش أموالاً ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفر به الأعداء وتركوه جريحاً حسبوه ميتاً فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلمة ثديها واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد أحبط به واذلوه وهو حزين من فقد أخيه فادركه ابسال وأخذ الجيش والعدة وكر على الأعداء وبددهم وأسر عظيمهم وسوى الملك لأخيه ثم واطأت المرأة طابخة واطاعمة واعطتهما مالا فسقياه السم وكان صديقاً كبيراً نسباً وحسباً علماً وعملاً فاغتم من موته أخوه واعتزل من ملكه وفوضه الى بعض معاهديه وناجى ربه فأوحى اليه جلية الحال فسقى المرأة والطابخ والطاعم ما سقوا أخاه فدرجوا فهذا مااشتملت عليه القصة ﴿ وتأويله ﴾ ان سلامان مثل للنفس الناطقة وابسال للعقل النظري المترقي الى ان حصل عقلا مستفاداً وهو درجتها في العرفان ان كانت تترقى الى الكمال . وامرأة سلامان القوة البدنية

الامارة للشهوة والغضب كما سخرت سائر القوى لتكون مؤتمراً لها في تحصيل مآربها الفانية . واباؤه انجذاب العقل الى عالمه . وأختها التى املكتها القوة العملية المسمى بالعقل المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل أختها تسويل النفس الامّارة مطالبها الخسيسة وتزويجها على انها مصالح حقيقية . والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التي تنسخ في أثناء الاشتغال بالامور الفانية وهي جذبة من جذبات الحق . وازعاجه للمرأة اعراض العقل عن الهوى . وفتح البلاد لأخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها الى العالم الالهي . وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم أمور المنازل والمدن ولذلك سماه بأول ذي قرنين فانه لقب لمن كان ملك الخافقين ورفض الجيش له انقطاع القوى الحسية والخيالية والوهمية عنها عند عروجها الى الملأ الأعلى . وفتور تلك القوى لعدم التفاته اليها . وتغذيه بلبن الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه من المفارقات لهذا التالد واختلال حال سلامان لفقده اضطراب النفس عند اهماله تدبيرها شغلا بما فوقها . ورجوعه الى أخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها في تدبيرها البدن . والطابخ هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب

الانتقام . والطاعم هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن
وتواكلهم على هلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في أرذل العمر
مع استعمال النفس الامارة لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز .
واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوى البدنية آخر الامر.
وزوال هيجان الغضب والشهوة وانكسار عاديتهما . واعتزاله الملك
وتفويضه الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورة البدن تحت
تصرف غيرها * وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ ومما يؤيده انه
قصد بهذه القصة انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان
وابسال وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي أظهر
لابسال وجه امرأة سلامان حتى أعرض عنها * فهذا ما اتضح لنا من
أمر هذه القصة.وما أوردت القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب

والحمد لله وصلاته وسلامه على خير خلقه
محمد النبي وآله وصحبه
آمين

وهاك تفسير اسامي كتب ارسطاطاليس الحكيم في المنطق
هي ثمانية كتب وقد سمي كل كتاب منها باسم فقال « بوليطيقا »
تفسيره صناعة الشعريين يذكر فيه القياس الشعري . وقال

« زنطوريقا » تفسيره علم البلاغـة . وقال « سوفيسطيقا » وتفسير توبيخ المسفسطين يبين فيه مغاليطهم وقال « طوبيقا » وتفسيره المواضع اي مواضع الجدل . وقال « طيقا » الاول اي هو البرهان و « طيقا » الثانية هي التحليل . وقال « بارمينيان » اي هو التفسير . وقال « قاطيغورياس » تفسيره المقولات العشر . وقال « يساغوجي » اي المدخل ﴿ والمقولات العشر ﴾ هي الجوهر والكم والكيف والمضاف والاين والمتي والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل قال ﴿ فالجوهر ﴾ كل ما وجـد ذاته ليس في موضوع وقد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه ﴿ والكم ﴾ هو القابل لذاته المساواة وعدمها ﴿ والكيف ﴾ كل هيئة قارة في جسم لا يوجد اعتبار وجوده فيه نسبة الجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبار يكون به ذا جسم مثل البياض والسواد وهذا ينقسم الى ما يختص بالكم من جهـة ما هو كالتربيع بالسطح والاستقامـة بالخط والفردية بالعـدد . والى ما لا يختص وغير المختص به اما ان يكون محسوسا تنفعل عنه الحواس فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات انفعاليـات وسريع الزوال لا يسمى كيفية وان كان كيفية حقيقية بل يسمى انفعالات لسرعة استبدالها مثل

حمرة الخجل وصفرة الوجل . ومنه ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادات اولا فان كان استعدادا للمقاومة سمي قوة طبيعية كالضاحكية والصلابة . وان كان استعداداً لسرعة الاذعان والانفعال سمي قوة غير طبيعية كالمراضية واللين . وان لم تكن استعدادات فما كان منها ثابتا سمي ملكة كالعلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالا كالمرض ومرض المصحاح ﴿ والاين ﴾ هو كون الجوهر في مكانه الكائن فيه ﴿ ومتى ﴾ هو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه ﴿ والوضع ﴾ هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والمساواة والجهات ﴿ والفعل ﴾ هو نسبة الجوهر الى امر موجود منه غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويقدم كالاسخان والتبريد ﴿ والانفعال ﴾ هو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصورة كالتقطع والتسخن . قال ﴿ والجسم ﴾ هو الذي يمكن ان تفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة . وهذا رسم الجسم الطبيعي . فاما الجسم التعليمي فهو الكم المتصل القابل للتجزئة في ثلاث جهات . والجسم الطبيعي مركب من الهيولي والصورة والهيولي والصورة هي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل معنى واجب الوجود ماقوامه بذاته وهو مستغن

من كل وجه عن غيره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

﴿ الحمد لله وحده قد تم طبع هذه الرسائل التي هي مصابيح الظلمه * ﴾
﴿ التى تقتبس منها انوار الحكمه * كيف لا ومؤلفها حكيم ﴾
﴿ الاسلام * وفيلسوف الانام * ابو علي الحسين بن سينا ﴾
﴿ الذي اشتهر بين العرب والعجم * وشهدت بفضله ﴾
﴿ سائر الامم * ﴾



رقم الإيداع : ٣٩٤٤ / ١٩٨٩

مذكرات مستشار مصرى

على غـرار

يوميات نائب فى الارياف لتوفيق الحكيم



المستشـار

ماهر برسوم عبد الملك

النبي

لجبران خليل جبران

وضعه باللغة الأنكليزية وقد ترجمه الى العربية

الارشمندريت انطونيوس بشير

إن جميع كتابات جبران تدعو إلى التفكر
العميق . فإن كنت تخاف أن
تفكر فالأجدر بك ألا تقرأ جبران

عني بنشره

١٩٢٦

يوسف البستاني

صاحب مكتبة العرب بالفجالة بمصر

الأجنحة المتكسرة

لجبران خليل جبران



« أول قصة حب
لجبران خليل جبران »

دار العرب
للبستاني

٢٨ شارع الفجالة ــ القاهرة